AYLIK
SOSYALİST KÜLTÜR
DERGİSİ

Birikim

- n. hadjinicolao'nun çevirisini okumadan önce
  aydın pesen
- sanat tarihi biliminin konusu ve temaları
  nicos hadjinicolaou
- satırarası notları
  murathan mungan
- 20. yüzyıl şarkıları
  ali günvar
- bir romanın son okuması
  ahmet oktay
- bolşevizm ve doğu
  paul dumont
- paul dumont'un yazısı dolayısıyla mustafa suphi üstüne notlar
  mete tunçay
- devrimci roman derken
  süleyman bulut

61

MART 1980
75 LİRA

BİRİKİM YAYINCILIK KOLL. ŞTİ.

Birikim

AYLIK SOSYALİST
KÜLTÜR DERGİSİ
MART 1980
CİLT 10 / SAYI 61

N. HADJİNİCOLAU'NUN ÇEVİRİSİNİ OKUMADAN ÖNCE — 5 — **AYDIN PESEN**

SANAT TARİHİ BİLİMİNİN KONUSU VE TEMALARI — 12 — **NİCOS HADJİNİCOLAU**

SATIRARASI NOTLARI — 17 — **MURATHAN MUNGAN**

20. YÜZYIL ŞARKILARI — 24 — **ALİ GÜNVAR**

BİR ROMANIN SON OKUMASI — 30 — **AHMET OKTAY**

BOLŞEVİZM VE DOĞU — 38 — **PAUL DUMONT**

PAUL DUMONT'NUN YAZISI DOLAYISIYLA MUSTAFA SUPHİ ÜSTÜNE NOTLAR — 56 — **METE TUNCAY**

DEVRİMCİ ROMAN DERKEN! — 61 — **SÜLEYMAN BULUT**

Birikim

Sahibi
Birikim Yayıncılık Kollektif Şirketi adına
Osman Balcıgil

Yazı İşleri Sorumlusu
Ömer Laçiner

Kurucular
Onat Kutlar, Murat Belge,
Ömer Laçiner, Can Yücel

Teknik Sorumlu
Ferit Erkman

Yönetim Yeri
Ankara Caddesi, Güncer Han 45/18 Sirkeci
İstanbul. Tel. 27 99 58

Yazışma Adresi
P.K. 538 Sirkeci

Abonesi
Yıllık 750 TL, Altı Aylık 375 TL
Dış ülkelere Yıllık 1500 TL, Altı Aylık 750 TL

Posta Havalesi
P. Çeki Hesap No: 92991

İlan
Tam Sayfa 2500 TL, • ½ sayfa 1200 TL • ¼ Sayfa 500 TL

Dizgi/Baskı
Kent Basımevi

Kapak Baskısı
Reyo Basımevi

Cilt
Ergün Ciltevi

Genel Dağıtım
Birikim Yayıncılık Koll. Şti.

ANKARA / AYDIN SAMİ
İSTANBUL / ÖZGÜR DAĞITIM

Basıldığı Tarih
3.4.1980

Yayımlanan yazı ve resimler kaynak gösterilerek aktarılabilir.
Gönderilen bütün yazılar yazı kurulunun kararıyla basılır.
Basılmayan yazılar geri alınabilir, gönderilmez.

Bu sayıyı sizlere sunarken, yeni ekonomik durumun yayın hayatını ve bu arada **Birikim**'i doğrudan doğruya ilgilendiren bazı etkilerinden bir kez daha söz etmek gereğini duyuyoruz. Bildiğiniz gibi, bu dönemde dergiler «onbeş günde bir» veya «ayda bir» çıktıklarını ilân edebilecek nesnel güvenceden yoksun durumdalar. En gerçekçi tutum, «kağıt bulduğu zaman çıkar» demek herhalde. Bu koşullarda «Aylık Sosyalist Kültür Dergisi» **Birikim** de kendiliğinden iki aylık bir dergi haline geldi. Neredeyse bir yıldır bizleri en çok bunaltan sorunlardan biri bu. Gerçi zor koşulları herkes biliyor, ama gene de, aylık dergiyi iki ayda bir çıkarmak üstümüzde gerçekten büyük bir psikolojik baskı yaratıyor —verdiği sözü tutamamak gibi bir şey. Ayrıca bu durum malî bakımdan da büyük bir sakınca yaratıyor. Bütün sabit giderler değişmeksizin, piyasaya bir malı ayda bir kere sürecek yerde iki ayda bir kere sürmek, maliyetleri iki kat artırıyor.

Bu nedenle Şubat sayısını teke indirmeye çalışmışken, bu sefer yeniden Mart-Nisan'ı birlikte çıkarmak zorunda kaldık. Bunun iki sayılık dergilerin sonuncusu olacağını ve bundan sonra normal yayına döneceğimizi umuyoruz.

İkinci —ama birincisine oranla önemsiz— bir gecikme nedeni, derginin görece daha güncel olan «Uluslararası Olaylar ve Sorunlar» ve «Türkiye» bölümleri oldu. «Teorik» bir aylık dergi olarak kurulan ve birincil görev olarak da bunu üstlenen **Birikim**, sözkonusu bölümleri yayımlamakla, kendi yapısına aykırı bir işi yüklenmiş oluyordu. Şüphesiz güncel olmayı amaçlayan aylık dergiler de olabilir, ama aylık süre böyle bir işleve yatkın olmadığı için bunlar geçen ayın bir tür özetini sunmakla kendilerini sınırlamak zorundadırlar. Daha çok geçmişi (bir aylık dolaysız geçmişi) açıklamak diye özetlenebilecek böyle bir etkinlikle, **Birikim**'in aslında amaçladığı, dolaysız geleceği aydınlatmaya yönelik yorum yapma işlevi de birbirinden bir hayli farklı hedefler ve mekanizmanın tamamen değişik şekilde kurulmasını gerektiriyor. Bugün de kesin bir çözüme ulaşmayan kağıt darlığı, bundan kaynaklanan gecikme tehlikesi gibi etmenler düşünüldüğünde, sözkonusu «güncel» bölümler iyiden iyiye bir «fazlalık» haline geldi. Şimdiye kadar dikkat etmiş olacağınız gibi, bazı yorumlar, öngördükleri olaylar fiilen gerçekleştikten sonra yayımlanabildi ve işlevini kaybetmiş oldu.

Bu bölümleri koyduğumuz dönemde de, amaçlanan iş ile aylık dergi yapısı arasındaki aykırılığı belirtmiştik. Önemli olan, bu bölümlerin kapsadığı bilgi alanının gerekliliğiydi. Bu gerçeklik şüphesiz bugün de var. Ancak yayın koşullarındaki, o zamandan bu zamana somutlaşan güçleşme süreci, göze alınan yetişememe marjını iki kat yükseltmiş oldu. Bu nedenle, **Birikim**'deki güncel bölümleri artık kaldırmaya karar verdik.

Yukarıda anlatılanlardan sonra bunu söylemek, akla hemen, bu güncel bölümlerin **işlevinin** ne olduğu sorusunu getiriyor elbette. **Birikim**'in yapısıyla artık uyuşmaz hale gelen bu bölümün işlevi elbette gene var. Hem de, **Birikim**'in yapabileceğinden çok daha geniş bir kapsamda yerine getirilmesi gerekiyor. Fakat bu artık ayrı —örneğin onbeş günlük— bir yayın organının işidir.

Birikim

Sanat Sorunları

Birikim'in bu sayısında, Hadjinicolau'nun resim üretimi ve sanat tarihi konularını içeren bir yazısı yer alıyor. Yazıyı çeviren Aydın Pesen, yazının alındığı kitabın bir özetini yaparak Hadjinicolau'nun oldukça özgün düşüncelerini daha bütünsel bir biçimde tanıtmamıza imkân sağladı. Bu iki yazı, *Birikim*'in bundan sonra sanat üstüne yayımlayacağı, belirli bir sistem ve sıra içinde gelişecek yazıların ilk örneği oluyor. Bu dizide, yalnız edebiyatla uğraşmayacağız. Görsel sanatlara ve sinemaya, müziğe ve tiyatroya da yer vereceğiz. Son günlerde sanat konusunda dünyada ileri sürülen birçok ilginç ve yeni tez var. Bunların çoğu henüz Türkiye'de tanınmıyor. Epey bir süredir ülkemizde sanat tartışmalarındaki teorik zayıflama, birtakım eski sorunların sakız haline getirilip hiçbir yeni ufuk açmaksızın çiğnenmesi, bütün bunların eleştiride olduğu kadar sanat üretiminin kendisinde de tıkanıklıklar yaratması gözlemleniyor. Çağdaş dünyada, özellikle Marksistler arasında, ya da Marksist teoriyle yakın komşuluk ilişkileri içinde üretilen tezlerin bu kemikleşen kısırlık ortamında yeni bir soluk uyandıracağını umuyoruz. Zamanla, bu çevirilerin yerli eleştirel üretimle de desteklenmesi, başlıca umudumuz. Bunu başlatmak veya teşvik etmek için, bazı anketler ve röportajlar yapmayı da düşünüyoruz. Ancak, bu geniş alan içinde düşünenlerin, bizden çağrı beklemeden düşüncelerini, yazılarını göndermelerini de bekliyoruz.

Türkiye tarihine şöyle bir göz atan bir kişi, sıkıyönetimle sanat arasında organik bir ilişki olduğunu düşünebilir. Çünkü, ne zaman sıkıyönetim gelse, politik içerikli yayınlar hızla ortadan kaybolur, bunların yerini sanat üstüne yazılar ve yayınlar alır (aslında bunların da fazla bir yaşama garantisi yoktur). Şimdi, bizim *Birikim*'de sanat konularına en azından bir zaman için böyle sürekli bir ağırlık verme kararımızın bu tür «defansif» bir düşünceyle ilgisi yok. Konunun kendi önemini ve ayrıca bu alanda dünya çapında gerçekleşmiş olan teorik birikimi düşünerek başlatıyoruz bu diziyi.

N. Hadjinicolau'nun Çevirisini Okumadan Önce

Nicos Hadjinicolau'nun ilk olarak 1973'de Fransa'da yayımlanan *Sanat Tarihi ve Sınıf Mücadelesi* (Histoire de l'art et lutte des classes) adlı kitabı daha sonra 1978'de İngiltere'de Louise Asmal'ın çevirisiyle *Art History and Class Struggle* başlığıyla yayımlanmış. Sunduğumuz çeviri İngilizce'den, ve kitabın son bölümü.

Çeviri için son bölümü seçmemizdeki amaç, bu bölümün yazarın kitap boyunca genel olarak «sanat tarihi», özel olarak da «resim tarihi» alanının bugüne dek varolan biçimlerine getirdiği uzun eleştirilerin ardından bu alanın yeniden tanımı, konusu ve bu konunun nasıl ele alınacağı üzerine ayrıntılı, oldukça da net önerilerini sıraladığı bölüm olması. Kısaca, kitap boyunca tartışılanın sistemli bir özeti son bölüm; seçimimiz buna dayanıyor.

Ne var ki çeviriye geçmeden önce yine çevirinin daha anlaşılır olması, özellikle de kullanılan —ve yeni sayabileceğimiz— bazı kavramların olabildiğince berraklaşması açısından bazı ön açıklamalar yapmak gerekiyor. Hattâ bu gerekliliğin sınırlarını daha da genişletirsek kitabın özellikle ilginç sayılabilecek bazı bölümlerinin de bu vesileyle aktarılması yararlı olabilir.

Hadjinicolau, sanat tarihi alanının bugüne kadar burjuva ideolojisince alabildiğine sömürüldüğünü, bunun sonucu olarak da öteki araştırma alanlarında edinilen bilgiden uzak kalarak bugün vardığı noktada tam bir tecrit ve tıkanıklık içine gömüldüğünü öne sürerek giriyor söze. Bu gelişme durgunluğunu aşabilmek için öteki alanlarda elde edilmiş birtakım kavram ve araçları sanat tarihi alanına da aktarıp bu yoldan sanat tarihine bilimsel analiz yeteneği kazandırılmasının zorunluluğuna işaret ediyor.

Bu arada bir kez daha belirtelim, kitap genelde sanat tarihini incelerken özelde de *resim üretimi tarihi* (bu terim yazarın) üzerinde yoğunlaşıyor. Zaten çeviride görüleceği gibi, son bölümdeki öneriler de özellikle bu alan (resim üretimi alanı) gözönünde tutularak getiriliyor.

Hadjinicolau'nun sanat tarihinin sağlığı açısından gözönüne alınmasını zorunlu gördüğü kavramların başında «sınıf» ve «sınıf mücadelesi» geliyor. Ve soruyor: Sınıf mücadelesi resim üretimi alanını etkiler mi? Bir de, «genel olarak tarih» insanlığın ekonomik üretim tarzından kaynaklanan farklı dönemlerinin tarihiyse, ve «özel tarihler»de (sanat tarihi gibi) son analizde yine ekonomik üretime bağlı toplumsal ilişkilerce belirlenen görece özerk alanların tarihleriyse, o zaman resim üretimi alanını da böyle görece özerk alanlardan biri sayabilir miyiz? Daha açık sorarsak, resim üretimi de sınıfsal bir deneyim oluşturur mu? Bunu cevaplamak için herhangi bir dönemde sınıfsal bir ideolojinin varlığını kanıtlamak gerekir, diyor Hadjinicolau. Örneğin bir Rönesans'da, ya da onyedinci yüzyıl Hollanda resminde.

Böylece sınıf, sınıf mücadelesi ile sanat, sanat tarihi, resim üretimi tarihi ilişkilerine geçmeden önce «ideoloji»nin tanımı üzerinde duruyor.

Bu konudaki düşüncesini dayandırdığı başlıca iki kaynak Nicos Poulantzas'ın *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*'ı (Political Power and Social Classes) ile Althusser'in *Marx İçin*'i (Mor Marx). Kısaca bakalım ne dediğine:

İnsanlar ekonomik ve politik faaliyet içinde bulunurken dinî, ahlâkî, estetik, ve felsefî faaliyet içinde de bulunurlar. Sahip oldukları ideolojiyse bu faaliyetler sırasında ürettikleri düşünce, değer ve inançların oluşturduğu bir sistemdir. İdeoloji, onların yaşadıkları dünyayla (doğa, toplum) ve bu dünya içindeki kendi faaliyetleriyle (politik, ekonomik olanı da dahil) ilişkilerini anlamlandırır. Aslında insanlar ideoloji sayesinde hayatla olan gerçek ilişkilerini değil de, kendilerinin bu ilişkiye bakış tarzını ortaya koyarlar. Demek ki, gerçeklikle insan arasında biri gerçek öteki hayalî olan iki ilişki vardır, ve ideoloji bunlardan hayalî olanıdır. Gerçek ilişki hayalî olan tarafından belirlenir ideolojide. Demek ki ideoloji bir yanılsamadır. Toplumun gerçek yapısı hakkında bir fikir verecek yerde, varolan yapıyı sürdürecek faaliyetlerde bulunmaları için amaçlar sağlar insanlara. Bir de, ideolojinin iç işleyişi açık değildir. Bu da bizi onun içsel uyumu, yani yapısı ve egemen sınıflarla ilişkisi sorununa getirir. İdeolojinin işlevi, bilime aykırı olarak, insanların hayattaki deneylerini açıklayan hayalî bir düşünce sistemi kurmaktır. Böyle bir sistem ise, toplumdaki tüm insan deneyiyle ilişkili olacağından sadece bilgiyle sınırlı kalmaz, mitlere, simgelere, üslûba, zevklere, modaya, yani şu ya da bu toplumun tüm «yaşayış biçimi»ne uzanır.

Her ideoloji belli bir toplumdaki egemen ekonomik üretim tarzının sınırları içinde işlev görür. O toplumda varolan ve toplumun tümünü kapsayan çelişkiler ideolojinin hayalî uyumunun hammaddesidir. Dolayısıyla ideolojik düzeyin yapısı toplumdaki sistemden kaynaklanır ve bu yapıdan yansıyan da toplumsal çelişkileri örten hayalî bir bütünlüktür. İdeolojik düzeye egemen olan yine egemen sınıf ideolojisidir ve bunun doğal sonucu

da sözü edilen bütünlük'ün egemen sınıf çıkarlarına uygun bir bütünlük oluşudur.

İdeolojinin, dolayısıyla egemen sınıf ideolojisinin çelişkileri gizleyici bu özelliğinin, ideoloji konusu ile ilgili tüm tarih bilimleri, ve tabiî ki sanat tarihi için de çok önemli sonuçlar taşıdığını söylüyor Hadjinicolau, ve bu noktanın (ideolojinin çelişkileri örten bir bütünlük yaratması) gerek ideolojiyi, gerekse ideolojik mücadeleyi anlamakta hayatî olduğunu belirtiyor.

İdeolojik düzey, ahlâkî, hukukî, siyasî, dinî, ekonomik, felsefî estetik vb. alanlara bölünür. Her tarihî dönemde o dönemin koşullarının belirlemesiyle bu alanlardan biri öne çıkar ve ideolojinin genel yapısını belirler. İdeolojinin çelişkiler üzerinde «perde» olma işlevi bu alan tarafından yürütülür ve öteki alanlar da bu alanın işleyişine ayak uydurur (Ortaçağın batı toplumlarında dinî alanın tüm ideolojik yapıyı etkilemesi gibi). İdeolojik düzeyin bu şekilde algılanması sanat tarihçisinin çalışması açısından hayatî önem taşır, çünkü belli bir tarihî dönemdeki ideolojik alanların genel ideolojik kategoriler içinde sınıflandırılması zorunlu olduğu kadar zordur da. Örneğin resim alanındaki bir ideolojik biçim ile dinî alandaki bir ideolojik biçimin aynı toplumsal sınıfın ideolojik çatısı altında olduklarını söylemek son derece karmaşık bir analizi gerektirir.

Böyle diyor Hadjinicolau. Ardından da resim üretimi ile ilgili ideolojik alanları araştırmaya geçiyor.

Sanat konusunda düşünülen, söylenen, yazılanlar'ın yerine «estetik ideolojiler» kavramını koyup resim üretimine karşılık düşen ideolojik alanın estetik ideoloji olduğu sonucuna varıyor. Ek olarak, her toplumda estetik ideoloji alanının egemen sınıf ideolojisince belirlendiğini söylüyor. Tabii bu belirleme de daha önce söylendiği gibi belli bir dönemde egemen ideoloji içindeki alanlardan hangisi öne çıkmışsa ona göre oluyor. (Örneğin, dinî alan tüm ideolojik düzeye egemen olmuşsa buna bağlı olarak estetik alanda da dinî temalar yoğunluk kazanıyor). Bir de estetik ideoloji alanı içinde çeşitli «alancık»lar (sub-spheres) var. Resim, müzik vb. faaliyetlere ilişkin sanat eleştirileri, sanat tarihi, sanat felsefesi, estetik, sanat sosyolojisi, sanatçı günlükleri, mektuplar, biyografiler vb., bu alancıkların adları. Paragrafın başında da belirtildiği gibi, resim üretimiyle doğrudan ilgili olan estetik ideoloji alanı; alancık ise «resmin estetik ideolojisi», yani tarih boyunca resim sanatı konusunda yazılmış, söylenmiş her şey.

Resim üretiminin kendisinin ideolojik bir faaliyet, başka bir deyişle ideolojik alanlardan biri olup olmadığına gelince, her şeyden önce ideolojinin tanımına da dayanarak resim üretiminin genel olarak sınıfsal deneyimin bir parçası olduğunu söylüyor Hadjinicolau. Böylece başlardaki bir soru cevaplanmış oluyor. Ne var ki resimde sınıf mücadelesinden, karşı karşıya geçip, elleri, kolları, çatık kaşlarıyla birbirlerini suçlayan karşıt sınıf temsilcilerinin tabloda boy göstermesinin beklenilmeyeceğini, böyle bir anlayışın son derece kısır olduğunu da hemen belirtiyor*. Sınıf mücadelesinin değişik sınıfların faaliyetleri arasındaki çelişkiden doğduğunu ancak bu çelişkinin hiçbir *yerde — tabii resimde de — açıkça görünmeyeceğini* söylüyor. Görünen, bir yanda bu çelişkinin sonuçlarıdır, öte yanda ise sınıfların «kendinin bilincinde» oluşları, ya da olmayışları, yani *ideolojileridir*.

Bu noktada sözü daha fazla uzatmayıp Hadjinicolau'nun resim üretimini ideolojik bir faaliyet olarak gördüğünü, ve ideolojinin (ideolojilerin) resimlerin «içerik»lerinde değil, «üslûp»larında (yani, biçim ile içeriğin birliğinde) aranması gerektiği sonucuna vardığını söylemekle yetinelim. Tabii buradan Hadjinicolau'nun yerleşik biçim-içerik ayrımına son verdiği de çıkıyor.

Bir resimdeki ideolojinin ne politik, ne de edebî olmadığını, *görsel bir ideoloji* olduğunu, öbür ideoloji türleriyle bağlar taşımasına karşın, son analizde *o resmin iki boyutu içinde aranması gerektiğini söyleyerek* devam ediyor.

Böylece geriye görsel ideolojinin ne olduğunu, nasıl tanınabileceğini, özelliklerini, ve ideolojik mücadeleyle olan ilişkisini saptamak kalıyor. Bu sorulara verilecek cevapların sanat tarihi biliminin geleceğini belirleyip onun konusunun tanımlanması için temel oluşturacaklarını söylüyor.

Bundan sonra üç uzun bölüm var kitapta. Her biri sözü edilen tanıma (sanat tarihi biliminin konusu) ulaşmadan önce aşılması gereken engellerden birine ayrılmış. Ve yine her biri burjuva sanat ideolojisince belirlenmiş üç ayrı anlayışı simgeliyor Bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

a) Sanat tarihinin, sanatçıların (bireylerin) tarihi olarak kavranması: Sanatçıların kişisel hayatları, psikolojik durumları, çevresel ilişkileri incelenerek bu incelemelerden çıkan sonuçlar yapmış oldukları resimlerde doğrulanmaya çalışılır.

b) Sanat tarihinin genel olarak uygarlık tarihinin bir parçası olarak kavranması: Belli bir uygarlığın yaratmış olduğu değerlerin doğrulanmasında o uygarlık döneminde yapılmış resimlerden de yararlanılır. Böylece o dönemin, o toplumun «ruh»unun canlandırılmasında araç olur resimler.

c) Sanat tarihinin sanat eserlerinin (biçimlerin) tarihi olarak kavranması: Sanatsal üretim öteki tüm alanlardan soyutlanarak sadece sanat eserlerinin (burada, resimlerin) açıklanmasıyla yetinilir. Doğal olarak da *biçimsel diyeceğimiz ögeler üzerinde durularak* yapılır bu.

Hadjinicolau'nun bunlara getirdiği eleştiriyse, hepsinin de resim üretimini sınıfsal deneyimden, ideolojik faaliyetten, sınıf mücadelesinden koparıp bireysel bir faaliyet, ya da ürettikleriyle bir çağın, bir toplumun tümünü (sınıfları hesaba katmak-

* Bu noktada son yılların bizdeki resim alanında boy gösteren elleri bolyoz ya da kerpetenli, görünüşleriyle «erkeklik timsali» bir takım «işçi» tiplerini hatırlamadan edemiyor insan.

sızın) yansıtan bir faaliyet olarak göstermeleri. Ayrıca da sanat tarihini amacından saptırıp bu amacı (resimleri) araç haline sokmaları.

Burjuva ideolojisince belirlenen bu anlayışların bugüne dek sanat tarihi alanında bunca at oynatabilmiş olmalarını iki nedene bağlıyor Hadjinicolau:

1) Marksizmin bu alandaki suskunluğu;

2) Bayağı-Marksizmin Marksizm üzerindeki uzun süreli egemenliği.

Kapitalist ülkelerde Marksizmin onyıllar boyu tüm enerjisini öncelikle ekonomi, politika, ve edebiyat alanlarında yoğunlaştırıp öteki alanları bakir bıraktığını söyledikten sonra yine Marksizme ilişkin iki kavrama yanlışından söz ediyor. İlki, çağdaş politik ve ideolojik mücadelenin ayrılmaz parçası olarak kabul ettiği militan sanatın* ihtiyaçları ile geçmişte yapılmış resimlerin değerlendirilişinde ortaya çıkan ihtiyaçların birbiriyle karıştırılması. İkincisiyse, «gerçekçilik»in ayrı bir sanat ekolü olarak kavranması.

Önce birinci yanlışı ele alıyor. Bu yanlışın sadece kapitalist ülkelerdeki bazı Marksist alanlarla sınırlı olmayıp devrimi yapmış ülkelerde de geçerli olduğunu söyledikten sonra bu ülkelerde («şosyalist» ülkeler) sanat tarihinin ya liberal orta sınıf geleneklere göre (sanat tarihinin «uygarlık tarihinin bir parçası olarak» — yukardaki «b» şıkkı — ya da «biçimlerin tarihi olarak» — «c» şıkkı — kavranması), ya da gerçekçilik doktrininin propagandasında kullanılan bir silâh olarak ele alındığını öne sürüyor. Sovyetler Birliği'nde 1920'lerden beri burjuva ve bayağı-Marksist eğilimlerin yanyana varolduğunu, daha yaygın olanın ise birincisi (burjuva eğilim) olduğunu söylüyor. Öteki «sosyalist» ülkelerin de aynı yolu tuttuğunu, ancak Çin ile Arnavutluk'da bayağı-Marksizmin egemen olduğunu da belirtiyor**.

Sanat tarihi biliminin gerçekçilik için bir propaganda aracı durumuna indirgenmesi bu bilimi burjuva ideolojisinin her türlü biçimine karşı eli kolu bağlı bırakmak demek Hadjinicolau'ya göre. Bu, sanat tarihine bu gözle bakanlardaki teorik yetersizliğin kanıtı. Örnekse geçmişteki sanat ürünlerinin Komünist Parti'nin çağdaş sanat konusundaki ölçütleriyle değerlendirilmesi. Bayağı-Marksist ideolojinin bu noktada *politik ve ideolojik düzeyler arasında hiçbir ayrım yapamayışına* (başka deyişle, ideolojik düzeyin özgüllüğünü göremeyişine) dikkati çekip böylece bu ideolojinin geçmişin sanatına bakışta sadece politik konulu resimleri ilgiye değer bulduğunu söylüyor. Bu şekilde bakıldığında sanat tarihi sadece «ilerici» sayılan bazı politik «içerik»li görsel eserlerin tarihi oluyor. Oysa, diyor Hadjinicolau, geçmişteki bu eserler başka başka tarihî dönemlere aittir; bu nedenledir ki bugünün ölçütleriyle değerlendirilemezler; özgüllüklerinin gözönüne alınması zorunludur.

Bundan sonra tartışmayı daha da yoğunlaştırarak Jdanov ve Kruşçev'den örnekler getiriyor. Özellikle Kruşçev'in sözlerinde somutlaşan anlayışa göre, Sovyetler Birliği'nde sanat dendi mi tek bir akımdan, anlayıştan, yani tek bir «ekol»den söz edilebilir. Bunun adı da Sovyet ekolüdür. Çünkü Sovyet toplumu monolitik olarak sosyalist bir toplumdur; sadece işçiler vardır orada. Yani düşman sınıflar, tabakalar yoktur. Öyleyse bu düşman sınıfların, tabakaların sözcüsü olan düşman sanat ve edebiyat ekollerine de ne taban vardır, ne de gerek.

Sanat faaliyeti içinde ortaya çıkan toplumdaki ideolojik ayrılıkları (çatışmayı) Parti'nin politik anlayışı doğrultusunda görmezlikten gelerek tek bir cümleye sığdıran bu sözlerin sanat, gerçekçilik, Parti-sanat(çı) ilişkisi konusundaki yerleşik bir anlayışın en güzel (!) örneği olduğunu söyledikten sonra bu anlayışa karşı çıkmış Marksistlerin başında Bertolt Brecht'i anıyor (ama Brecht'e bugüne dek bu konuda söyledikleri açısından gereken değerin verilmediğini de üzülerek belirtiyor). Bir de Mao'nun görüşlerini karşılaştırıyor bunlarla, ve «bugüne dek bu konuda söylenenler içinde en doğru» olarak niteliyor Mao'nunkileri. Mao'nun ünlü «bırakalım yüz çiçek açsın, bırakalım yüz düşünce ekolü çatışsın» sloganını örnek getirdikten sonra yine Mao'nun bu sloganı açıklayan «Toplumdaki çelişkilerin doğru kavranması üzerine» adlı yazısından uzun bir alıntı yapıyor. Bu yazıda Mao Çin'de kurulan sosyalist toplumda çelişkilerin hâlâ varolduğunu, bunun için de bilim ve sanatın geliştirilerek sosyalist bir kültürün bir an önce yaratılması açısından sözkonusu çelişkilerden kaynaklanan bu alanlardaki (bilim, sanat) türlü düşünce akımlarının birbirleriyle çatışa çatışa özgürce gelişmesine imkân tanınmasını zorunlu görüyor. Tek bir ekolün ya da düşüncenin devlet ya da Parti zoruyla kabul ettirilmeye çalışılmasını bilim ve sanatın gelişmesi açısından sakıncalı buluyor. Böylece sosyalizmle kapitalizm arasındaki ideolojik mücadelenin devrimden sonra da uzun bir süre devam edeceğini söyleyip bu mücadelenin özgül karakteri ve sağlığı açısından zor'a gelemeyeceğini belirtiyor. Daha sonra Mao sözkonusu sloganın ilk bakışta sınıfsal bir karakter taşımadığını, çünkü iyi çiçekle kötü çiçeğin her sınıf ve tabakaya göre değiştiğini söyleyip sosyalist hedefler açısından yararlı olan çiçeklerin ayrımındaki ölçütleri sıralıyor.

Mao'nun altı grupta topladığı bu ölçütler kısaca şöyle: Sözler ve davranışlar ülkedeki (Çin) değişik milliyetlerden insanları birleştirici olmalı; sosyalist toplumun inşasına yönelik olmalı; halkın demokratik diktatörlüğünden yana olmalı; Komünist Parti'nin önderliğini güçlendirici nitelikte olmalı; uluslararası sosyalist birliği sağlamlaştırıcı olmalı.

Bunları politik ölçütler olarak alıyor Mao. Ve

---

* Ne var ki bu tür sanatın da güdümle değil, ancak sanatçının özgür katılımı ile gerçekleşip gelişebileceğini ekliyor bir parantez içinde.

** Başta da söylendiği gibi kitap 1973'de yazılmış. Bugünse Çin'de bayağı-Marksizmi bile bulmak güçleşmiş olabilir.

doğal olarak, diyor, bilimsel teorilerin geçerliliğini, ya da sanat eserlerinin estetik değerini tartarken bunların ötesinde başka özel ölçütlere de gerek vardır. Ama bu altı ölçüt bilim ve sanat alanlarının her köşesine uygulanabilir.

Mao'dan yapılan alıntıda öne sürülenler bunlar. Hadjinicolau'nun bunları Jdanov ve Kruşçev'le karşılaştırması ise şöyle: Özellikle Kruşçev'e göre üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılması sınıf mücadelesine son vermede yeterli koşul. İkinci olarak hem Kruşçev'e hem de Jdanov'a göre «Sovyet ekolü» denen şey Merkez Komite'nin görüşüyle çakışık; bunun dışında kalan her şey «anti-sovyetik» ya da «karşı-devrimci». Bir üçüncüsü de ideolojinin ve ideolojik mücadelenin özgül yapısı hesaba katılmaksızın ideolojik alanda varolan çelişkileri yönetimsel önlemlerle bastırma politikası. Bu da öncelikle Jdanov'da somutlanan bir görüş.

Öte yandan Mao ideolojinin ve ideolojik mücadelenin özgüllüğünü tanıyor, diyor Hadjinicolau. «Sanatsal» ya da bilimsel ürünleri değerlendirmede ayrı özel ölçütlerin varlığını kabul ediyor Mao, ve son sözü «sanatçı»lara bırakıyor; tabiî eleştiri sürecine öteki tüm insanların da katılması koşuluyla. Bu arada Mao çok genel politik ölçütlerle çerçevesini çiziyor «sanatsal» ve bilimsel üretimin. Ama bu genel çerçeve içinde sanatçıya ve bilim adamına kesin bir özgürlük de tanıyor.

Hadjinicolau Mao'nun çizdiği bu çerçevenin sadece Çin için geçerli olmayıp tüm ülkelerde — her ülkenin somut koşulları gözönüne alınarak — uygulanabileceğini söyleyerek noktalıyor sözün bu bölümünü.*.

Daha sonra bayağı-Marksist sanat tarihi anlayışına örnek olarak Sovyetler Birliği Güzel Sanatlar Akademisi'nde yapılan birtakım çalışmaları örnek gösteriyor. Bu çalışmalardan yansıyan anlayışa göre geçmişteki tablolardan sadece politik «içerik»li olarak kabul edilenlerinin «gerçekçi», «ilerici» olarak nitelenip övgüye değer bulunduğunu, böylece adeta «bütün zamanların gerici sanatçıları», veya «bütün zamanların ilerici-demokrat sanatçıları» diye kategorilendirmelere gidilip geçmişteki sanatçıların buna göre sınıflandırıldığını, hatta örneğin Rafael gibi birinin henüz adının bile anılmadığını söylüyor.

Ve «gerçekçilik» sorununa geçiyor. Şöyle tanımlıyor resimde gerçekçiliği: Her resim, kim tarafından yapılmış olursa olsun, belli bir gerçekliğe tekabül edişiyle gerçekçidir. Yani, o resmi yapan kişinin ait olduğu toplumsal sınıf, ya da sınıfsal kesimin çevresindeki gerçekliğe ve kendi gerçekliğine bakış tarzını dile getirişiyle gerçekçidir. Böylece, her resimden bir ideoloji yansır ve o ideoloji doğal olarak belli bir gerçekliğe tekabül eder; her resim de yansıttığı gerçeklik doğrultusunda gerçekçidir. *Böyle bakılınca da aslında «gerçekçilik» diye bir şey olmadığı ortaya çıkar.* Ama yine de, diyor Hadjinicolau, bu «gerçekçilik» kavramının ille de bir önemi varsa bu mecazi bir önemdir... Ve bağlı olarak ekliyor: Her sınıfın tarihî olarak ilerici (devrimci) nitelik taşıdığı dönemde yapılan, ve o sınıfın ideolojisini yansıtan resimler «gerçekçi» sayılabilir. Gerçekçilik kavramının kullanılsa kullanılsa böyle kullanılabileceğini söyledikten sonra, gerçekçi resimlerin sırf bu nitelikleriyle gerçekçi olmayan resimlerden üstün sayılabilecekleri düşüncesini de reddediyor.

*
**

Hadjinicolau'nun «üslûp» konusundaki açıklamalarına geçmeden önce değindiği bir noktayı daha aktarmak istiyoruz.

Sorun, bir sanatçının ideolojisine başvurmanın o sanatçının eserleri konusundaki sanat tarihi çalışmalarının bilimselliği açısından ne derece yararlı olduğu.

Bir kere, bir sanatçının, daha genelde bir kişinin ideolojisi denince o kişinin dünya görüşünü oluşturan estetik, politik, ahlâkî vb. ideolojilerin görece uyum içindeki bütünü gelir akla. Bir anlayışa göre, eğer sanat tarihçisi sanatçının bu kişisel dünya görüşünü ortaya çıkarabilirse, eserlerindeki (ya da eserlerinden birindeki) gerçek anlama da ulaşabilir.

Hadjinicolau bu anlayışı reddederken iki neden öne sürüyor:

Birincisi, bir sanatçının genel olarak sahip olduğu ideolojinin o sanatçının eserlerinden herhangi biriyle tamı tamına uyuşmayacağı.

İkincisiyse, sanatçının genel ideolojisinin sadece estetik yönü demek olan eserleri konusundaki bilincinin (estetik ideolojisinin), o sanatçının eserlerini anlamakta anahtar olamayacağı. Çünkü sözkonusu bilinç bilimsel bir bilgiyi içermez. Sanatçının kendi eseri karşısındaki ideolojik algılamasıdır sadece. Yani sanat tarihçisi için, olsa olsa, o eser hakkında yapılmış pek çok yorumdan biridir.

Ayrıca, *resimden yansıyan görsel bir ideolojidir.* Dolayısıyla sanatçının estetik ideolojisiyle resimde okunacak (daha doğrusu, görülecek) olanın bu yönden de farkı vardır.

Görsel ideolojiye az sonra geleceğiz.

Öte yandan bir sanatçının tıpkı sınıfsal kökeni gibi siyasal bilincinin de eserindeki *üslûbu* açıklamaya yetmeyeceğini öne sürüyor Hadjinicolau. Daha açıkçası, sanatçının siyasal bilinciyle, yapmış olduğu bazı politik konulu resimlerden yansıyan siyasal ideolojinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini, çünkü ikisinin — hiç değilse çok kez — aynı şey olmadığını söylüyor. Bunu kanıtlayan bazı örnekler de getiriyor resim tarihinden.

---

* Bu noktada bir şeyi hatırlatalım. Başta da belirttiğimiz gibi bu yazının amacı çeviriye geçmeden önce okuru çeviride söylenenlere hazırlamak. Yani Hadjinicolau'nun kitabın önceki bölümlerinde söylediklerini **sadece** aktarmak. Dolayısıyla bu yazının kapsamı içinde birtakım yorumlara, yazarla tartışmalara girmiyoruz. Bu tutumumuz bütün söylenenleri kabul ettiğimiz anlamına gelmemeli. Ayrıca bu hatırlatmayı bu noktada yapmamızın da bir anlamı olmalı!

Artık «üslûp» ve «görsel ideoloji» konusunda söylenenlere geçebiliriz.

*
**

Önce «üslûp»u tanımlamaya çalışıyor Hadjinicolau. Ama bundan da önce «üslûp» için geçmişte yapılmış tanımları sergiliyor. Üç kategoride topluyor bunları.

Birinci kategoride özellikle Heinrich Wölfflin'in geliştirdiği bir anlayışı görüyoruz: Üslûp, biçim'in (form) özel bir düzenlenişidir. Sanat tarihini biçimlerin tarihi olarak gören anlayışın üslûba getirdiği tanımdır bu. Biçimler zamandan (tarihî dönemlerden) bağımsızdırlar. Tarih boyunca pek çok kez çıkarlar «sanat sahnesi»ne. Evrensel olarak varolan bu biçimleri her «üslûp» kendi içinde yorumlar, düzenler; üslûp biçim'in özel bir düzenlenişidir.

İkinci kategori biraz daha ileridir, salt biçim ile yetinmez. «Biçim»i değiştiren nedir? Görünüşte üslûp değişirken temelde değişen nedir? diye sorar. Ve cevaplar: Belli bir üslûptaki değişim o üslûptan tat alan toplumsal grubun «ideal»lerindeki bir değişimin sonucudur. Bu «ideal»leri de son analizde dine, ruhani güçlere bağlar, değişimlerin bunların itimiyle olduğunu savunur. Böylece üslûp, biçimin ötesinde bu dinî, ruhani güçlerin, değerlerin de adı olur.

Üçüncü kategoriye gelince, bu da sanat tarihini uygarlık tarihinin bir parçası olarak gören anlayışa bağlıdır. Sanat bir dönnemin yarattığı uygarlığın bütünü içinde bir parçadır. Dolayısıyla bu bütünü saran «ruh», parçada da yansır. Bu «ruh» sözkonusu dönemin kültürel, dinî, ve toplumsal koşullarının ortaya çıkardığı bir şeydir; dolayısıyla biçim incelenirken bu koşullar da incelenmeli, sözkonusu «ruh» ortaya çıkarılmalıdır. Böylece «üslûp» da ortaya çıkmış olur, çünkü üslûp, biçimle birlik, bu «ruh»u oluşturur.

Bunların ardından «üslûp»un doğru tanımına en çok yaklaşan iki yazardan alıntılar yapıyor. Bu yazarlar Louis Hautecoeur ve Frederick Antal. Biz Hadjinicolau'nun daha çok üzerinde durduğu Antal'dan söz etmekle yetinelim.

Antal'ın *Florentine Pairting and its Social Background* (Floransa Resmi ve Toplumsal Tabanı) adlı kitabından yapılan alıntılara bakalım kısaca:

Bir sanat eserinin konusu da en az biçimsel ögeleri kadar önemlidir. Üslûbun konu ve biçimin özel bir bileşimi olduğu unutulmaksızın konuyla ilgili ögelerle resmin dayandığı hayat görüşü, ya da felsefe arasında kolayca bir bağıntı kurulabilir. Böylelikle sanat eseri soyutlanmaktan kurtulur. Biçimin ötesine, daha derinlere, hayatın kavranış şekline ulaşılır. Beri yanda biçimsel ögeler de son analizde günün felsefelerine bağlıdırlar. Ama dolaysız bir bağlılık değildir bu. Önceki bağıntının kurulmasıyla ortaya çıkar. Çünkü bir resmin konusu öteki tüm ögelerinden çok daha fazla açıklar resmin de bir parçası olduğu toplumdaki hayat görüşünü, ya da düşünceleri. Bu hayat görüşü ve düşünceler sanatçı tarafından resim alanına aktarılır. Ne var ki toplum deyince homojen bir bütün değildir akla gelmesi gereken. Hayat görüşleri farklı olan değişik kesimlerden oluşur toplum. Bu nedenle üslûplar da çeşitlidir. Yine bu nedenle aynı dönemde aynı toplumda birden fazla üslûp yanyana yaşar. Ve toplum genelde sanatın alıcısı durumunda olduğundan toplumun yapısını ve türlü kesimleri arasındaki ilişkiyi incelemek gerekir. Bu amaçla da bu «kesimlere bölünme» olgusunu doğuran ekonomik ve toplumsal nedenler açıklanmalıdır. Buradan bu kesimlerin hayat görüşlerine, oradan da üslûplara varabiliriz.

Antal'ın yaklaşımı özünde böyle. Hadjinicolau bu yaklaşımı «üslûp» tanımına olumlu bir katkı olarak nitelerken iki de eleştiri getiriyor.

İlk eleştiri Antal'ın terminolojisiyle ilgili. Antal'ın «felsefe», «hayat görüşü» dediği şeyler aslında «ideoloji»nin, «toplumdaki gruplar» ya da «kesimler» dediği şeyler de «toplumsal sınıflar»ın ta kendisi. Ama terminolojideki bu çarpıklığın analizdeki başarıya çok fazla gölge düşürmediğini de belirtiyor Hadjinicolau.

İkinci eleştiriyse Antal'ın resim üretimi alanının özgüllüğüne gereken önemi vermediği yolunda. Bunu da bir toplumsal sınıfın ideolojisini açığa çıkardığımızda buradan hemen sanata, resme atlayıp onu da çarçabuk açıklayacağımızı söyleyerek yapıyor. Antal. Bu, bir resmin konusunun o resmin ideolojisini açığa vurduğu anlamına gelir ki, yanlıştır. Bu yanlışı, resmin ideolojisi içeriğinde dile gelir, şeklinde de söyleyebiliriz, ve bu da bu konudaki yerleşik yanılgıya kapılmak olur. Ne var ki Antal'ın başka bir yerde bu sözlerin (ideolojinin içerikte yansıdığı) karşısına geçerek kendi kendini çürüttüğünü de belirtiyor Hadjinicolau. Hatırlayacak olursak, biçimsel ögelerin de ideolojilerle bağıntılı olduğunu söylüyordu Antal. Bir de bir arada varolan üslûpları açıklamak için onların bağlı olduğu kesimlerin ideolojilerini incelemenin gerekliliğine işaret ediyordu.

Bundan sonra Hadjinicolau Antal'ın yolundan giderek kendi «üslûp» tanımına varıyor: *Üslûp bir resmin biçimsel ve tematik (konuyla ilgili) ögelerinin özgül bileşimidir; bu bileşim ise bir toplumsal sınıfın genel ideolojisinin özel bir biçimidir.*

Ve geçiyor «görsel ideoloji»ye...

Önce «ideoloji»yi bir kez daha tanımlıyor: İnsanların içinde yaşadıkları koşullarla kendi hayatları arasındaki ilişkiyi açıkladıkları düşünce, değer, ve inançların görece uyumlu birliği.

Sonra da «görsel»i tanımlıyor: Görülen; görülerek algılanan.

Ve yukardaki «üslûp» tanımından hareketle «görsel ideoloji»nin tanımı:

Bir resmin, insanların içinde yaşadıkları koşullarla kendi hayatları arasındaki ilişkiyi açıkladıkları biçimsel ve tematik ögelerinin özgül bileşimi; bu bileşim bir toplumsal sınıfın genel ideolojisinin özel bir biçimidir.

Böylelikle *«üslûp» terimi kalkıyor, yerine «görsel*

ideoloji» terimi geçiyor Hadjinicolau'da. Ayrıca bu tanımlamayla çeşitli «üslûp» tanımlarının bugüne dek çözüme kavuşturamadığı iki nokta da aydınlanıyor:

1) Bir üslûbun bir sınıfın genel ideolojisiyle ilişkisi;

2) Resim üretiminin özgüllüğü. Yani, *resim üretimi bir sınıfın toplumsal, politik ideolojisinin sanat alanına basit bir tercümesinden ibaret değildir.*

Başlarda da söylendiği gibi, birden fazla ideolojik alanın bir sınıfın genel ideolojik çatısıyla ilişkilerini saptamak oldukça zor. Dolayısıyla görsel ideoloji için de aynı zorluk sözkonusu. Bir görsel ideolojiyle, bağlı olduğu genel sınıfsal ideoloji arasındaki ilişkiyi saptama sürecinde, bunlardan biri üzerine getirilecek bilimsel açıklamalar öbürü konusunda da ipuçları verecektir. Ancak bu, görsel ideoloji alanının özgüllüğü de hesaba katılarak yapılacaktır. Yani *bir görsel ideolojinin son çözümde aranıp bulunacağı yer resim üretimi alanı, yani resimler olacaktır.* Ve resim üretimi tarihi de gelmiş geçmiş görsel ideolojilerin tarihi olacaktır. Son olarak, *sanat tarihinin konusu tarihte ortaya çıkmış görsel ideolojilerdir.*

Bir de kişisel (filânca sanatçının üslûbu), bölgesel (Venedik üslûbu), ya da ulusal (İtalyan üslûbu) gibi üslûplardan (görsel ideolojilerden) sözedilemeyeceğini, zaman zaman bazı üslûpların belli bölgesel ya da ulusal sınırlarla sınırlı kalmış olmasına karşın üslûpların daima belli toplumsal sınıf ya da sınıfsal kesimlerin ideolojileriyle bağlı bulunduğunu söylüyor.

Resim üretimi alanı ideolojik alanlardan biri olarak kabul edilmişti daha önce. O halde ideoloji için geçerli olan, görsel ideoloji için de geçerlidir. Dolayısıyla her sınıf, ya da sınıfsal kesim başka başka görsel ideolojilere sahip olmalıdır. Ne var ki gerçekte durum başkadır, diyor Hadjinicolau. Tarihte bazı sınıfların hiç görsel ideolojisi olmamıştır. Bunu da, (1) görsel ideolojinin önkoşuluyla, yani sınıf olarak özgül bir ideolojiye, ve belli bir toplumsal konuma sahip olmayla; (2) egemen sınıfların görsel ideolojisinin ezilen sınıflarınkini yoğun etki altına alıp çarpıtmasıyla açıklıyor. Dolayısıyla *sanatta sınıf mücadelesinin görsel ideolojiler aracılığıyla sürdürüldüğünü söylerken bu «mücadele»nin daha çok egemen ve ezilen sınıfların görsel ideolojileri yerine egemen sınıflar içindeki değişik kesimlerin görsel ideolojileri arasında yürütüldüğünü öne sürüyor,* ve resim üretimi tarihinin hep egemen sınıf görsel ideolojilerinin tarihi olduğunu söylemenin çok fazla abartma olmayacağını söylüyor. Resimler, diyor, genellikle egemen sınıfların kendi kendilerini sergiledikleri ürünlerdir.

*
**

Kitabın en uzun bölümünde (onuncu bölüm) Hadjinicolau iki tanınmış ressamın (David ve Rembrandt) tablolarından örneklerle görsel ideolojilerin kişilere ait olamayacağını, her resmin belli bir *kolektif görsel ideolojiye** bağlı bulunduğunu, böylelikle resimdeki görsel ideolojinin sanatçının kişiliğinin çok ötesine, toplumsal sınıf ya da kesimlere uzandığını kanıtlamaya çalışıyor.

Bundan sonra Hadjinicolau'nun getirdiği iki yeni kavram daha var: *Olumlu (positive) görsel ideoloji ve eleştirel (critical) görsel ideoloji.* Bu kavramları Masaccio, Rubens, David, Rembrandt, Hogarth, Goya gibi ressamların tablolarından örneklerle açıklıyor.

Bir kere, bütün kolektif görsel ideolojilerin olumlu olduğunu söylüyor. Çünkü, diyor, her kolektif görsel ideoloji belli bir sınıfa ya da sınıfsal kesime aittir. Sınıf ya da kesimlerin gerçeklikle olan kendi ilişkilerine bakışları daima olumludur (çünkü varolmaları açısından zorunludur bu). Bu gerçeklikle ilişkileri içinde ürettikleri değerler de hep olumludur. Kolektif görsel ideoloji de böyle bir değerler kümesi olduğuna göre, o da hep olumludur.

Öte yandan her resmin taşıdığı görsel ideoloji aracılığıyla belli bir kolektif görsel ideolojiye bağlı olduğu söylenmişti. Bazı resimler bağlı oldukları kolektif görsel ideolojiye tamıtamına uyarlar. Resimdeki görsel ideolojiyle o kolektif görsel ideoloji arasında uyum vardır. Böyle bir görsel ideoloji «olumlu»dur. Bazı resimlerse bağlı bulundukları kolektif görsel ideolojiye tamı tamına uymayan, ona eleştiriler getiren görsel ideolojik ögeler taşırlar. Bu daha çok işledikleri konuyu ele alışlarında ortaya çıkar. Resimdeki eleştirel yaklaşımı öne çıkaran bu ögeler o resimdeki görsel ideolojiye «eleştirel» bir nitelik kazandırırlar. Eleştirel görsel ideoloji, içinde yer aldığı resmin genelde bağlı bulunduğu kolektif görsel ideolojide varolan bazı sınıfsal değerleri olumsuzlamasıyla «eleştirel» olur.

Son olarak Hadjinicolau'nun görsel ideolojiyle estetik etki arasındaki ilişkiyi nasıl gördüğüne bakalım.

Her resmin görsel ideolojisine «indirgenmesi»nin sanatı ve sanatın özgüllüğünü ortadan kaldıracağını söyleyecekler çıkabilir, diyor. Ve soruyor: Bu, sanatın ideolojiye indirgenmesi demek mi? Ayrıca bu kaygıyı bu şekliyle duyanlara da hak veriyor. Ne var ki böylelikle estetik değerin yok olduğunu, güzelliğin, büyük eser — küçük eser ayrımının ortadan kalktığını öne sürüp telâşa düşenleri de burjuva estetik ideolojisinin ağına düşmekle suçlayıp sanat tarihi alanında düşülecek en büyük yanılgının «görsel ideoloji»yi «ideoloji» ile özdeşleştirmek (karıştırmak) olduğunu söylüyor. Ara-

---

* «Kolektif», yani kişisel olmayan; bir çağda pek çok sanatçının pek çok eserinde görülmüş olan. Örneğin, barok görsel ideolojisi dendiğinde kolektif bir görsel ideoloji gelir akla. Öte yandan bir resimdeki görsel ideolojiden söz edebiliriz ancak, kolektif görsel ideolojiden değil. Kolektif görsel ideoloji bir resimde görülen görsel ideolojinin bağlı bulunduğu, resmin dışında daha genel bir yapıdır ve o da daha üst kategoride sınıfsal bir ideolojiye bağlıdır.

da fark olduğunu, bu farkın (ya da daha genelde ilişkinin) ise bilimsel analizle açıklanacağını, böylelikle bir görsel ideolojinin bir sınıfın genel ideolojisiyle, ya da bu genel çatı altındaki başka ideolojik alanlarla ilişkisinin ortaya çıkarılacağını belirtiyor.

Ayrıca, görsel ideoloji kavramının bir resmin değeriyle hiçbir ilgisi olmadığını da söylüyor. Ona göre, «önemli» ya da «önemsiz» her resim, özünde, ait olduğu görsel ideolojiyle karakterize edilir. Kişi burada sanatı sadece «büyük» olarak nitelenen bazı eserlerde sınırlamak saplantısından kurtarmalıdır kendini. Bu gibi yanılgılardan kurtulmak için her şeyden önce şunu kabul etmek gerekir: *Sanat diye bir şey yoktur* («sanat» büyük harfle) Burjuva estetik ideolojisinin bir marifetidir Sanat. Aslında varolan, çeşitli sanat alanlarıdır; daha doğrusu, çeşitli üretim şekilleri: Resim üretimi, müzik üretimi vb. Dolayısıyla tarih boyunca yapılmış tüm resimler (yani sadece «büyük» olanlar değil) resim üretimi tarihine girerler. Soruna böyle bakmak sanat tarihi çalışmalarının yönünü ve yöntemini de birdenbire değiştirir.

Ne var ki şu da sorulabilir: Bir resmin tarihin belli bir döneminde «şaheser» olarak nitelenmesini sağlayan nedir? Görsel ideolojinin resmin değeriyle ilgisi olmayabilir, ama buna karşın gözönüne almak zorunda olduğumuz bazı estetik değerler yok mudur?

Bu noktada, *bir resmin görsel ideolojisinden ayrı bir estetik etkinin (estetik değerlerin) varlığını reddediyor* Hadjinicolau. Hatta sanat tarihinde estetik değer kavramını kullanmayı da reddediyor. Ve şöyle sürdürüyor sözlerini: İnsan çabasının, faaliyetinin ürünü olan her şey bakıldığı, duyulduğu, dokunulduğu zaman — öneminden bağımsız olarak — bir tepkiyi uyarır. Bu tepki hoşlanmayla hoşlanmama arasında değişir. Ve resim konusunda da bu değişim resme bakanın estetik ideolojisiyle resmin görsel ideolojisi arasındaki ilişkiye göre olur. Bakan kişi resmin görsel ideolojisi içinde kendine bir yer bulabildiği oranda benimser, ya da iter resmi. Dolayısıyla, *resme bakan birinin duyduğu haz ile, sahip olduğu estetik ideolojiyle resmin görsel ideolojisi arasındaki ilişki tek ve aynı şeydir.*

Bir de, sanat eserleri içlerinde tek bir «güzellik» ya da buna benzer bir şey barındıran nesneler değildir. Yapıları karmaşıktır. Taşıdıkları bazı değerler bir kısım insan tarafından çekici bulunurken bir başka kısım insan tarafından bulunmayabilir; o başka kısım insan da bazı başka değerler bulabilir aynı eserde. Ve bu değerler de görsel ideolojiden başka bir şey değildir. Başka başka tepkilerde bulunan insanların bu tepkilerini güden de ait oldukları sınıf ya da kesimin genel ideolojik çatısınca belirlenen estetik ideolojileridir.

Böylece kitabın son bölümüne, yani çeviriye geliyoruz. En başta da söylediğimiz gibi Hadjinicolau oldukça sistematik bir biçimde sanat tarihi biliminin konusuna bakışta ne gibi yöntemlere başvurabileceğini sıralıyor bu bölümde.

Nicos Hadjinicolau kırkbir yaşında. Yunanistan doğumlu. Almanya'da birkaç üniversitede sanat tarihi çalışmalarında bulunmuş. Pierre Francastel, Lucien Goldmann, Pierre Vilar ile çalışmış. Şimdiyse gerek çalışmalarını, gerekse hayatını Paris'te sürdürüyor.

Sanat Tarihi Biliminin Konusu ve Temaları

Çeviren AYDIN PESEN

Tarihî maddeciliğin özel bir dalı olan sanat tarihi bilimi ideolojik düzeyin görece özerk bir alanıyla uğraşır. Toplumsal bir bilim olup konusu açısından tarihteki çeşitli ideolojik tür veya biçimleri inceleyen öteki toplumsal bilimlerle yakın ilişki içindedir. Zaten, ideolojik koşulların büyük ölçüde toplumsal, ekonomik ve politik koşullarca belirlendiğini gözönüne alırsak, sanat tarihi, amaçlarına ulaşabilmek için ekonomik ya da toplumsal tarih gibi öteki toplumsal bilimlerle de işbirliği yapmak zorundadır. Ne var ki sanat tarihi bir yandan da konusunun özelliği açısından özerk bir bilimdir. Bu özel konu, gelmiş geçmiş görsel ideolojilerin analiz ve açıklamasıdır.

I. Araştırma

Sözü edilen konuya yönelik çeşitli yaklaşımların ayrıntılarına girmeden önce, başlangıç araştırması ve bunun sanat tarihçisinin çalışmasının ürünüyle, yani yazıp ortaya çıkardığı metinle ilişkisi konusunda bazı belirlemeler yapmak gerekiyor. Sanat tarihçisi, kendi metninde açık ve doğrudan biçimde kullanmayacak bile olsa, incelediği görsel ideolojinin ait olduğu tarihî dönemle ilgili olarak öteki toplumsal bilimlerin topladığı bilgileri de hesaba katmak zorundadır. Hattâ sadece ekonomik, toplumsal ve politik tarihle değil, daha da özellikle, ideolojik düzeyin öteki alanlarıyla ilgilenen bilimlerle de uğraşmak zorundadır (özellikle dinî, felsefî, ve edebî alanlarla). Ve nihayet, incelediği topluma ve döneme ait tüm görsel ideolojileri de araştırmasına katmalıdır. Uzun sözün kısası, sanat tarihçisinin araştırması ancak şu iki koşulun sağlanmasıyla bir yere varabilir: Ele aldığı toplum ve dönemin (a) toplumsal, ekonomik, politik, ve ideolojik koşulları; (b) görsel ideolojileri. Sanat tarihinin öteki toplumsal bilimlerden aktardığı bilgiyi kullanış biçimi her zaman onun incelediği konuya hangi özel bakış açısından yaklaştığına bağlıdır. Aslında sanat tarihi biliminin konusu beş ayrı açıdan ele alınabilir; her açı da ayrı bir yaklaşım gerektirir.

Şimdi her bakış açısının gerektirdiği yaklaşımın türlü aşamalarını gösteren birer taslak çizmeye çalışalım.

II. Konu

BİRİNCİ AÇI: BİR RESMİN GÖRSEL İDEOLOJİSİ

Bilimsel amaçlı her sanat tarihinin denektaşının belli bir resimdeki görsel ideolojinin analiz ve açıklaması olduğu daha önce söylendi.

Aslında sanat tarihinin konusuna yönelik bakış açıları içinde yaklaşımı en zor olanı hiç şüphesiz budur, çünkü her eserin kendine özgü doğasını bulup çıkarmayı gerektirir. Bu yaklaşımın türlü aşamaları şunlar:

I. Aşama: eserin tarihi çerçevesi içine oturtulması

1. Yapıtın özgün durumu (boyutları, renkleri, kullanılan malzeme ve teknik).
2. Yapıldığı tarih ve yapılışındaki amaç.
3. Yaptıran (sipariş eden, satın alan) kişi ya da kişilerin sınıfsal konum ve ideolojileri.
4. Eserin özgün adı

II. Aşama: eserin ilk betimi (tasviri)

Bu aşamada resme ilk göz atıldığı anda edinilen izlenim kaydedilecektir. Ancak kayda geçen tamamen betimsel olmalıdır. Yapılan bu betimin eserin tarihçe belirlenmiş «hava»sını ifade edebilmesi için birinci aşamada edinilmiş bilgiden yararlanılacaktır.

III. Aşama: eserin, zamanının ideolojik konjonktürü içindeki yeri

Bu aşamadaki çalışma üç düzeyde geliştirilmelidir:

1. İncelenen resimde raslanabilecek öteki ideolojik türlere ait ögelerin ortaya çıkarılıp bunların sözkonusu resimde gördükleri — başka deyişle, resmin bunlara yüklediği — işlevin gözönüne alınması.
2. Eserin ortaya konduğu zamanda geçerli olan görsel ideolojilerin — toplumsal sınıflarla olan ilişkileri de hesaba katılarak — betimlenmesi.
3. Eserin, zamanındaki görsel ideolojilerin en özgün örnekleri olan çağdaşı öteki eserlerle kıyaslanarak bu görsel ideolojilerden hangisine ait olduğunun saptanması.

IV. Aşama: eserin görsel ideolojisinin betim ve açıklaması

Bu sonuncu aşama bir anlamda resmin ikinci kez betimlenmesidir. Bu kez resmin yarattığı izlenimin resimden yansıyan görsel ideolojiden kaynaklandığı gösterilecektir. Sözkonusu betim önceki aşamalarda toplanan tüm ögelerin sentezi olacak, ve sonuç olarak eserin görsel ideolojisinin «eleştirel» mi, yoksa «olumlu» mu olduğu ortaya çıkacaktır. Sözkonusu resimdeki üslûbun belli bir toplumsal sınıfın görsel ideolojisine tekabül ettiğini gösterecek kanıtlar ise, resme zamanının türlü estetik ideolojilerince yönetilmiş eleştiriler-

de — başka deyişle, sanat eleştirilerinde — bulunacaktır.

İKİNCİ AÇI:
KOLEKTİF BİR GÖRSEL İDEOLOJİNİN YAPISI

Hiçbir görsel ideoloji onu doğuran tarihî dönemden ayrı tutulamaz. Dolayısıyla gerek Claude Roy'un barok konusundaki, gerekse Renè Hocke'un üslûpçuluk (mannerism) konusundaki tezlerine pek çok yönden katılmak mümkün değil. Şöyle diyor Renè Hocke *Die Welt als Labyrinth* adlı kitabında:

> Eğer biri kalkar da Üslûpçuluk (Mannerism) kavramını insanlığın anlatımındaki özgül (specific) bir üslûbu tanımlamakta kullanırsa, bu onun özgül bir insan — dünya ilişkisi sorunsalını karakterize etmekte uygun bir araç edindiğini gösterir. Böylece kişi değişik psikolojik ve toplumsal kökleri olan bu «sorunsal insan» («the problematic man») ifadesini açıklayabilir. Öyleyse Üslûpçuluk tarihteki sınırları çizili bir *insan tipi*'nin *herhangi bir durumdaki* özel estetik davranışını tanımlayabilir.

Hocke ve Roy'un tezleri, ancak ve ancak, ya gerektiği gibi dört dörtlük bir biçimcilik temelinde, ya da insan davranışının tarihî olmayan bir kavranışı temelinde ileri sürülebilir. Bu kavrayışın ardındaki tek olgu, bir görsel ideolojinin ögelerinin çoğu kez başka bir görsel ideolojiyle birleşmesidir. Burada sorun böyle bir şeyin nasıl ve hangi nedenlerle gerçekleştiğidir. Bu da bu birleşmenin nasıl ve neden olduğunu gösteren bir tarih analizinin çözebileceği somut bir sorundur.

Her ideoloji tarih tarafından belirlenir. Bu nedenle de onu analiz edip açıklamaya kalkışan her tarihçinin yapacağı ilk iş bu ideolojiyi tarihî tablosu içine oturtmaktır.

I. Aşama: İncelenen görsel ideolojinin tipik örnekleri olan resimlerin saptanması

1. Burada, karşılaştırma yöntemiyle bazı tipik resimler seçilmelidir. Sadece sanat şaheserlerinin değil, daha alt düzeydekilerin de bir görsel ideoloji kapsamına alınabileceği düşünülebilir. Ayrıca, gözönünde tutulmalıdır ki görsel ideoloji çerçevesine sadece resim girmez. Tezhip, baskı, mozaik, desen vb. de vardır. Resim konusunda yapılacak bir seçmede daima hatırlanması gereken, kolektif görsel ideoloji kavramının soyut bir yapı olduğudur. Bir eser kolektif bir görsel ideoloji için ne kadar tipik bir örnek olursa olsun, yine de o ideolojiyle hiçbir zaman özdeş değildir. Öte yandan eserin her görsel ideolojisi şu veya bu ölçüde toplumsal bir sınıfın genel ideolojisine tekabül eden kolektif bir görsel ideolojiye bağlıdır.

Demek ki burada açıkça şunu görüyoruz: Bir görsel ideolojinin *yapısını* araştıran sanat tarihçisinin temel alacağı şey tarihtir; yani o yapının «doğum, hayat, ve ölüm» koşullarıdır. Öylevse bir görsel ideolojinin yapısının analizindeki ilk aşama sanat tarihinin konusuyla ilgili üçüncü bakış açısı kapsamına giren bir bilgiyi gerektirir. Bu bilgi, görsel ideolojinin *tarih*idir. «Tarih» ve «yapı»nın (bu şekilde birbirinden ayrılarak — *çev.)* iki açıya bölünmesiyse ancak daha berrak olma amacı taşınıyorsa kabul edilebilir.

2. Şimdi yapılacak iş incelenen görsel ideolojinin «belirtici» (signifying) biçimini bulmaktır. Daha önce başka bir yerde rokoko görsel ideolojisini belirten biçimin rokay (rocaille) olduğu gösterilmişti;* bunun gibi, her görsel ideolojinin belirtici biçimi bulunup çıkarılabilir. Belirtici biçimi saptamanın tam hakkı ise ancak onun (belirtici biçim'in — *çev.)* bir sınıfın genel ideolojisiyle ilişkisi, ve bu ideoloji içindeki yeri, incelenerek verilebilir.

3. Son olarak, tipik olarak seçilmiş bu eserleri satın alan kişilerin sınıfsal konumlarıyla ideolojileri araştırılmalıdır.

II. Aşama: İncelenen görsel ideolojiyle toplumsal bir sınıfın genel ideolojisi arasındaki ilişkinin araştırılması

1. Burada yapılacak ilk iş, örnek resimlerin (tipik olarak seçilenler — *çev.)* zamanlarındaki estetik ideolojilerce yapılmış değerlendirmelerini gözden geçirmektir (bu da estetik ideolojilerle genel sınıf ideolojileri arasındaki ilişki üzerine yapılacak bir çalışmanın yanısıra estetik ideolojiler tarihini inceleyen bilim dalıyla işbirliğini gerektirir.)

2. İkinci iş, resimlerdeki öteki ideolojilere ait ögelerden yararlanarak resimlerle bu ideolojilerin ilişkisini saptamaktır.

ÜÇÜNCÜ AÇI:
GÖRSEL BİR İDEOLOJİNİN TARİHİ

I. Aşama: Bir görsel ideolojinin oluşumunu açıklamak için gerekli ögeler

1. Yeni doğmuş görsel ideolojinin ilk örneklerinin ortaya çıktığı tarihte varolan bütün öbür görsel ideolojiler tipik olarak seçilen eserlere göre sınıflandırılmalıdır. Bu aşamada yapılacak iş, sözkonusu görsel ideolojinin yapısı hakkında bir bilgiyi gerektirir, ki bu da (önceden belirtildiği gibi) sanat tarihinin konusuna yönelik özel bir bakış açısıyla — ikinci açı — sağlanır.

2. Yeni doğmuş görsel ideolojiyi yansıtan resimleri satın alan kişilerin sınıfsal kökenleri ve ideolojileri yönünden incelenmesi.

3. Sözkonusu ideolojinin ilk örnekleri olan bu resimlere o zamanın estetik ideolojilerince yöneltilen değerlendirmelerin incelenmesi.

4. Önceki iki incelemeden şu sonuçlar çıkar: (a) Yeni doğmuş görsel ideolojinin bir başkasının yerine geçip geçmediği; (b) yeni doğmuş görsel ideolojinin aynı sınıfın değişen ihtiyaçları doğrultusunda varolan görsel ideolojilerle eklemlenip eklemlenmediği; (c) yeni doğmuş görsel ideolojinin sınıf içi bir kesimin özerklik kazanmasıyla ilgili olup olmadığı; (d) son olarak da, yeni doğmuş görsel ideolojinin yeni bir toplumsal sınıfın doğuşuyla ilgili olup olmadığı.

II. Aşama: Görsel ideolojinin evrimi ve zamanının öteki görsel ideolojileri içindeki yeri.

---

* Herman Bauer'in bir kitabı kastediliyor.

1. Varoluşu boyunca görsel ideolojiyi temsil etmiş tipik eserlerin saptanması.

2. Sözkonusu görsel ideolojiyle eşzamanlı öteki görsel ideolojilerin yapılarının açıklanması.

3. O zamanın görsel ideolojilerinin tipik örnekleri olan eserlerle sözkonusu ideolojinin bütün evreleri için tipik sayılan eserlerin karşılaştırılması.

III. Aşama: Görsel ideolojinin ögelerinin varoluşlarını sürdürmeleri.

1. Görsel ideolojinin bazı ögelerinin daha sonraki görsel ideolojilerle bütünleşmesi sorunu.

2. Görsel ideolojinin daha sonraki estetik ideolojilerce değerlendirilmesi.

DÖRDÜNCÜ AÇI:
BİR TOPLUMUN BELLİ BİR TARİHİ DÖNEMDEKİ GÖRSEL İDEOLOJİLERİ

Bu açıdan yaklaşım dolaylı olarak sanat tarihinin dönemlere bölünmesi sorununu getirdiği için özellikle zordur. Ne var ki bir tarihçi çeşitli görsel ideolojilerin belli bir dönemdeki karşılıklı ilişkilerinin gelişimini inceliyorsa, bu dönemin sınırlarını çizmek için rasyonel bir temele sahip olmalıdır. Bunun tersi ise yaptığı çalışmayı keyfî bir uğraştan öteye götürmez. Burjuva sanat ideolojisi zamanı aslında ardarda sıralanmış bir üslûplar dizisinden başka bir şey olmayan birtakım sanat tarihi dönemlerine bölerek geçiştirmiştir bu sorunu (Üslûpçuluk — barok — rokoko — neo-klasisizm v.b). Oysa sorun şudur: Sanat tarihinin dönemleri var mıdır? Başka deyişle, sanat tarihinin gerçekten bir tarihi var mıdır? Eğer cevap «evet» ise, dönemlere bölünüşündeki kural nedir? Nedir sanat tarihinde bir dönemden söz edebilmemizi sağlayan ölçütler?

Kitabın başından beri resim üretimi tarihinin görece bir özerkliği olduğunu kabul ettik hep. Bu aynı zamanda sanat tarihinin görece özerk bir bilim dalı olduğunu da kabul etmek demekti. Böylece, vardığımız noktada sanat tarihinin göreceliği açığa çıkmış oluyor. Bundan böyle artık onun öteki tarihlere olan bağımlılığını da hesaba katmak zorundayız. Zamanın dönemlere bölünmesindeki kural her zaman resim üretimi tarihinin dışındadır (ona dışsaldır). Bu da, (a) bu alanın (resim üretimi tarihinin) sürekli olarak ideolojik düzeyin öteki alanlarınca belirlenmesinden (örn politik ya da dinî alanlar) ve, (b) doğrudan ya da dolaylı biçimde, ideolojik düzeyin bir bütün olarak ekonomik ve bazan da politik düzeylerce belirlenmesinden dolayıdır.*

Demek ki, resim üretimi tarihindeki dönemlerin ekonomik üretim evrelerine tekabül edişine bakarak, zamanın dönemlere bölünüşündeki genel kuralın ekonomik üretim tarzından kaynaklandığı söylenebilir*. Her dönemde çok çeşitli, birbirinden farklı görsel ideolojilere raslanabilir, ama bunların hepsi de tek bir büyük yapının değişik biçimleridir. Örneğin, kapitalist üretim tarzına denk düşen bütün görsel ideolojiler («Rönesans başı»ndan «kübizm»e dek), «feodal» üretim tarzına, ya da «Asya-tipi» üretim tarzına denk düşenlerden kolayca ayırdedilebilen ortak bir yapıya sahiptirler.

Hiçbir ekonomik üretim evresinde resim üretimi tarihini dönemlere ayırmanın kuralı yoktur. Bir dönem boyunca bir arada varolan, doğan, sönen türlü görsel ideolojiler (yani dönemi oluşturan türlü tarihî dilimlere ait olanlar) sırf kendilerine dayanılarak rasyonel yoldan tarihî dilimlere bölünemezler. Bundan da, bir dönemde geçerli olan görsel ideolojilerin ait olduğu tarihî dilimlerin sanat tarihinin dönemleri olmadıkları, toplumun bir kesiminin görece özerk tarihinin dinî veya politik, veya başka nitelikte dönemleri oldukları sonucu çıkar.

I. Konjonktür

1. Aşama: Belli bir dönemde bir toplumda varolan görsel ideolojilerin incelenmesi.

1. Her görsel ideoloji için örnek sayılacak resimlerin toplanması.

2. Bu resimler hakkında zamanlarındaki estetik ideolojilerce yapılmış değerlendirmelerin incelenmesi.

3. Resimler satın alan kişilerin sınıfsal konum ve ideolojilerinin araştırılması.

2. Aşama: Toplumsal sınıfların genel ideolojileriyle görsel ideolojiler arasındaki ilişkinin incelenmesi.

1. İncelenmekte olan toplumdaki sınıfların genel ideolojilerinin belirlenmesi.

2. Bu dönemin görsel ideolojilerini örnekleyen resimlerde bu genel ideolojilere ait ögelerin yüklendikleri işlevin analizi.

II. Tarih

1. Aşama: Bir toplumdaki görsel ideolojilerin seçilen tarihî dönem boyunca geçirdikleri evrimin dinamiği.

1. Egemen görsel ideolojinin, ikinci dereceden görsel ideolojilerin, ve bunların hepsinin dönem

---

* Max Raphael bunu uzun zaman önce şöyle dile getirmişti: «Sanatın kendi dışında tarihî kökleri vardır; ve yine sanat kendi dışında tarihî sonuçlar doğurur. Bu görünümüyle, sanatın tarihi yoktur.» (**Prehistoric Cave Paintings**, New York: Pantheon Books 1945, s. 17)

* «Manevi üretim ile maddi üretim arasındaki ilişkiyi inceleyebilmek için, her şeyden önce, ikincisini (maddi üretim) genel bir kategori olarak değil de, **tarihî olarak belirlenmiş** biçimiyle kavramak zorunludur. Böylece, örneğin, manevi üretimin çeşitli biçimleri kapitalist üretim tarzına, veya Orta Çağın üretim tarzına denk düşer. Eğer maddi üretimin kendisi **tarihî olarak belirlenmiş** biçimiyle ele alınmazsa, ona karşılık olan manevi üretimde özgül olanın ne olduğu ve ayrıca birinin öteki üzerindeki etkisi anlaşılamaz. Böylece geriye yalnızca anlamsız sözler kalır.» (Karl Marx, **Theories of Surplus Value** (Artık Değer Teorileri), bölüm 1, Londra: Lawrence and Wishart 1969, s. 285.)

boyunca gösterdikleri etkinliklerde meydana gelen değişimlerin incelenmesi.

2. Dönem içinde sönüp gitmiş ideolojilerle yeni doğmuş olanların dökümünün yapılması.

2. Aşama: Dönem boyunca görsel ideolojilerle toplumsal sınıflar arasında varolan ilişki.

1. Egemen görsel ideoloji ve egemen sınıfla öteki toplumsal sınıflar arasındaki ilişkinin incelenmesi.

2. İkinci dereceden görsel ideolojilerle egemen sınıfın öteki toplumsal sınıflarla ilişkilerinin incelenmesi.

BEŞİNCİ AÇI:
İNSANLIK TARİHİNDEKİ
BİR DÖNEMİN GÖRSEL İDEOLOJİLERİ

Buraya dek edinilen bilgiyle bu açının gerektirdiği araştırmayı yürütmek pek mümkün olmayabilir. Bundan önce, bir, iki, üç ve dördüncü açılardan yapılacak yeni yaklaşımlarla sanat tarihinin konusunu daha fazla kurcalayıp analiz etmek gerekebilir.

1. Yapı

1. Bir arada varolan ya da birbirini izleyen çeşitli görsel ideolojilerin ekonomik üretim tarzının belli bir evresiyle olan ilişkilerini saptamadaki ölçütlerin kanıtlanması.

2. Aynı dönemdeki bütün görsel ideolojiler için ortak bir yapının varlığını gösteren ögelerin açıklanması.

3. Bu ögelerin bir yanda belli bir ekonomik üretim tarzının genel ideolojik düzeyinin yapısı, bir yanda da bu üretim tarzının ekonomik düzeydeki özgül yapısı gözönüne alınarak analiz edilmesi.

2. Tarih

1. Sözkonusu dönemdeki egemen sınıflarla ezilen sınıflar arasındaki ilişkinin, ve bu sınıfların genel ideolojilerinin incelenmesi.

2. Dönemin görsel ideolojileri arasındaki tarihî sıra (hangisi hangisinden önce veya sonra) paralel (birlikte) gelişme, ve «mücadele».

III. Temalar

Açıkça söylemeli ki her bilim dalında o bilim dalının ihtiyaçlarından, sağladığı imkânlardan kaynaklanan belli bir işbölümü vardır. Araştırma, araştırmacının tercihleri doğrultusunda bu işbölümüne göre yürür. Şimdi, zaten sanat tarihinin konusuna bakışta beş ayrı açı vardır diye, bu açılardan her birinin gerektirdiği yaklaşımın ayrıca *sanat tarihinin temaları üzerine çalışmalar* diye adlandıracağımız özel ek çalışmaları gerektirmeyeceği söylenemez. Ne var ki bu çalışmaların sanat tarihinin konusunun bir ya da daha fazla açıdan analizine kesinkes katkıda bulunması şarttır. Öte yandan burjuva sanat ideolojisinin «sanat tarihinin konusu»ndan birtakım temaları anlaması onun bir özelliğidir. *Aslında hiç de şaşılacak bir şey değildir bu, çünkü açıkça söylemek gerekirse, burjuva sanat tarihinin konusu yoktur.*

Aşağıya sanat tarihindeki temaların temel kategorilerini sıraladık (bunlara bakarak lüzumsuz merak ve hayalgücünün çeşitli anekdot ve amaçsız ayrıntıya dalarak yumurtladığı bir yığın konuyu da sınıflandırmak mümkün.)

Temalar

— Bir resmin özgün durumu (boyutları, kullanılan renkler).

— Yapılışında amaçlanan işlev;

— Bir eserin tarihlendirilmesi (yazılı kaynaklara, ve başka resimlerle yapılacak karşılaştırmalara dayanarak).

— Bir sanatçı hakkında yazılmış tüm metinlerin karşılaştırılması.

— Bir eserin sanatçısının ortaya çıkarılması;

— Kullanılan malzemenin, renklerin, tekniklerin incelenmesi (doğa bilimlerinin ve teknoloji tarihinin katkısıyla)

— Resimleri satın alanların incelenmesi (kişiler veya kurumlar, dini kuruluşlar)

— Kolektif bir görsel ideolojiye yönelik değerlendirmelerin tarihi üzerine incelemeler.

— Üretim ve bölüşüm koşulları* (loncalar, sözleşmeler, fiyat ve pazarlar, himaye edenler)

---

* Bu konu üzerine son zamanlarda yapılan bazı incelemeler Marksist ekonomizmin sanat tarihi sahnesinde bu kez başka bir görünüm altında yeniden hortladığını belgeliyor. Her tabloyu üretici güçlerle (!) ve sosyo-ekonomik üretim ilişkileriyle açıklamaya çalışan 1920'lerin ekonomist teorileri Kazancakis **Rusya Gezileri**'nde —belki de kurgusal olan— şu eğlenceli diyalogla sergiliyor: «Moskova Üniversitesi'ndeki genç sosyoloji profesörü kendinden gayet emin bir tavırla Yunan sanatındaki ekonomik etkenlerin irdeliyor. Akropol'deki genç kadın heykellerinin yüzlerindeki gülümsemenin ekonomik nedenlerden kaynaklandığını ileri sürüyordu. Bunun üzerine, hepsi de ortodoks Marksist olan dinleyicileri bu bilgece açıklamayı hiç tereddütsüz kabul edip coşkunca alkışlamaya başladılar. Bense sadece gülümsemekle yetindim. Genç profesör rahatsız olmuş olacak ki, bana dönerek, «Niçin gülümsüyorsunuz?» diye sordu. «Profesör yoldaş,» diye cevapladım, «inanın, gülümseyişimin ekonomik nedenlerle hiçbir ilgisi yok.» (**Rossia**, Atina, Difros, 1956, s. 216-7) Son zamanlardaysa ekonomizm resimlerin gerçek bir analizini yapacak yerde salt onların kapitalist pazardaki metalar olduğunu söylemekle yetiniyor (bu tutumun bir örneği Batı Berlin'deki Neue Gesellschaft für Bildende Kunst'a bağlı araştırma grubunun yayınları arasında bulunabilir). Şüphesiz bu tür bir analizin önemi de yadsınamaz. Sanat tüccarlarının bir sanatçının başarısında kesin etkileri olduğu gibi, tablo koleksiyonculuğu da sermaye yatırımının gözde bir biçimi haline gelmiştir. Ne var ki, bilimsel analiz tabloların analizidir.
birer mal olarak nitelenmeleriyle de sınırlandırılamaz Sanat tarihçisinin başlıca görevi tabloların kendilerinin

— Belli bir resme, ya da bir sanatçının tüm eserlerine yönelik değerlendirmelerin tarihi üzerine inceleme.

— Bir çağa, ya da tarihî bir döneme ait estetik ideolojiler (sanat eleştirisi, sanatçıların kaleme aldıkları yazılar)

— Bir sanatçının fırçasından çıkmış tüm tabloların incelenmesi (bir sanatçı üzerine yazılmış monograf demek olan bu temaya, sırf sanat tarihinin konusuna, özellikle de dördüncü açıya — belli bir tarihî dönemde bir toplumda varolan görsel ideolojilerin tarihi — olan katkısından ötürü sanat tarihi içinde bir yer verilmiştir. Bir sanatçının tüm eserleri konusunda görsel ideolojideki değişimleri de gözönüne alacak biçimde yapılacak incelemeler, tarihî bir dönemdeki çeşitli üslûpların birbirlerine göre öncel mi, ardıl mı, yoksa eşzamanlı mı olduklarını, ve bu üslûpların gerek resimleri satın alan kişilerin ideolojileriyle olan, gerekse genel sınıf ideolojilerinin evrimiyle olan ilişkilerini ortaya koyar.

— İkonografik incelemeler (temalar, simgeler, allegoriler).

— «türler»in (genres) incelenmesi.

— Görsel ideolojilerin coğrafi bölgelere ya da uluslara göre gösterdikleri özelliklerin incelenmesi.

— Başka ideolojik alanların resim üretimi alanı üzerindeki etkilerinin incelenmesi.

— Ekonomik veya politik olayların resimlerin konusuna yansıyışının incelenmesi.

IV. Sanat Tarihi Teorisi

Sanat tarihi biliminin özel bir konusu ve temaları olduğunu kabul etmek, onu sürekli olarak tehdit eden tehlikelerin böylece ortadan kalktığı anlamına gelmez. Bu bilimin gerek kavramları ile düşüncelerinin, gerekse yöntemleri ile hünerlerinin sürekli olarak eleştirel denetim altında tutulması gerekir. Bu «*denetim*» de teoriyle olur; estetik kuralları, ya da «su-katılmamış estetik»le ilgisi yoktur. Sözkonusu «denetim», sanat tarihi biliminin uygulaması sırasında ortaya çıkan kavramların, düşüncelerin tarihi ve diyalektik maddeciliğin kavramlarıyla, düşünceleriyle karşılaştırılması biçiminde yürütülür. Sanat tarihi biliminin tarihi bu denetim için sağlam bir temel oluşturur, araştırmanın kısır teoriye dönüşmesini engeller.

Satırarası Notları

«Biz ve Ötekiler» İdeolojisi ve Söylemleri

*Mithos*larla düşünme alışkanlığını yitirmemiş bütün toplumlarda, dünyayı açıklama ve yorumlama biçimleri *mithos* niteliği gösterir. Bu *mithos* niteliği, her zaman sözlük anlamında apaçık bir *mithos* niteliği olmayıp çoğun örtük bir *mithos* niteliğidir. Dünyayı açıklama, yorumlama; ilişkiler ve değerler, örtük bir biçimde de olsa *mithos* niteliği gösterir. Bu tür toplumlarda, ideolojik söylem ve özellikle egemen söylev *mithos* düşüncesinin «kapalı dairesi» içerisinde oluşturulup, kurgulanır. Bu kurgular, yapıları gereği, önceki toplumsal formasyonlar içerisinde oluşup, gelişmiş ideolojik ögelerden oluştukları için, doğaları gereği diyalektik düşünme biçimlerini daha en başta dışta bırakırlar. İşte Türkiye'de söylenen sol sözlerin bir çoğu, bu kurgular, bu söylemler, bu düşünme kalıpları içerisinde kalınarak söylenmiş sol sözlerdir. Böyle oldukları için de insanı dönüştürmezler, insanın düşünme, akıl yürütme biçimlerini dönüştürmezler. Ona bir düşünme yöntemi sağlamazlar. Bir düşüncenin reddi ya da kabulünden ibaret dar bir ikilem içerisinde bırakırlar.

Türkiye'de birçok şey, kabasından bir «ikilik» halinde konuluyor ortaya. Ve bu biçimiyle çözümlenmeye çalışıyor. Hayatın karmaşıklığı ve zenginliği iki seçenek kavram, iki seçenek olgu, ya da iki seçenek kişi arasında halledilmeye uğraşılıyor. Romanda da böyle oluyor bu. İki çatışan kişi seçiyorsunuz, iki şeyin temsilcisi, sonra bu çatışmadan sonuç beklemeye başlıyorsunuz. Oysa süreci kişilerde içkinleştirme ve bu kişilerle açıklama biçimi yeni bir şey değil.

Çok eskiden de vardı bu yöntem. Örneğin Antik Yunan tragedyalarında da vardı. Demek ki diyalektik roman denilen şey de pek öyle kolay kurulmuyor. Toplumsal çatışmayı verelim derken rahatlıkla historisizmin kucağına da düşülüveriliyor.

Marksist düşüncede önemli bir kavram olan «SON TAHLİL ANALİZİ» de aynı şekilde kabasından bir ikilik halinde algılanılıp, hayatın pratiğine geçirilmeye çalışıldığı için de, *bu kavramın hayattaki karşılığı feodal bir tavır keskinliği* olmaktan öteye geçemiyor.

«Biz ve Ötekiler» ideolojisi de, tıpkı «Ya o, Ya bu», veya «Ne o, Ne bu» gibi hayat içerisinde gündelik ilişkilerimizde, birçok şey karşısında tavır alışımızı belirleyen bir olgudur. Çoğu kez bunun farkında olmayız ama, davranışlarımızın dinamiğini eleştirel bir bakışla araştırdığımızda karşımıza çıkacaktır şüphesiz. Birçok davranışımızı bilerek ya da bilmeyerek bu soy ideolojik koşullanmalarımıza ve alışkanlıklarımıza göre belirliyoruz. Günlük hayatın akışı içerisinde bizi belirleyen düşünce sistematiğinin doğruluğu, yanlışlığı üzerinde uzun boylu durmuyoruz. Ya da bizi belirlediğinin farkında bile olmuyoruz. Ama sonuçlarını hem de bütün boyutlarıyla yaşıyor, uyguluyoruz.

Bilim üzerine, uzun boylu tartışmalar yapılıyor günümüz Türkiye'sinde de. Toplumsal ve tarihî analizler, devrim ve örgütlenme modelleri ve benzeri şeyler. Ama öteden beri uygulanagelmiş tarihî yanılgı, aynen sürdürülüyor. Aynı yanlış yineleniyor. Bizim insanımız araştırılmıyor, insan ilişkilerimiz tartışılmıyor, sosyalist değerlerin ve ilişkilerin üretilmesi üzerine kafa yorulmuyor. Ödünç bir ideolojiyle yaşıyoruz. İlişkilerimizi anamızdan, babamızdan ne öğrendiysek onlarla yürütüyoruz. Geçmişten kırık-dökük ne aldıysak onları onarmaya uğraşıyoruz. Sosyalizmin nihai hedefi olan yeni insan, yeni toplum üzerine kaç kafa yoruluyor şu Türkiye'de?

Şüphesiz ki Marksizm mutlaka ulaşılması, ya da yeniden dönülmesi gereken soyut bir insanî öz diye bir şeyi kabul etmez. Ama bu Marksistlerin insan ve insan ilişkileri üzerine bir şey düşünmemeleri demek değildir. Aksine daha çok düşünmeleri demektir. Ekonomistler için her şey çok kolay elbette. Altyapı değişince, yani üretim ilişkileri değişince insan ilişkileri de, insan da değişecektir. Dolayısıyla ayrıca bir de bu konu üzerinde kafa yormaları gerekmez. Fakat bizler, Marksizmin dönüşme, dönüştürme ilişkisini yalnızca altyapıya değil, hayatın bütün alanlarına uygulamakta kararlıysak ve ideolojiler düzeyindeki mücadeleden söz edebilecek kadar ekonomizmin dışına çıkmakta adım atabilmişsek bunu sonuna kadar götürmemiz yeni değerler, yeni ilişki anlayışları üretmemiz, bunları yaygınlaştırmamız, benimsetmemiz gerekir. Kapitalizmin tahrip ettiği insanlara, yaşama sevinci, mücadele azmi, yaratma gücü ve güzelliği kazandırmalıyız. Onlara kendilerini, ilişkilerini ve toplumu değiştirmenin, dönüştürmenin tadını, güzelliğini öğretmeliyiz. Onlar dediğimiz aslında biraz da kendimiz değil miyiz? Bu bağlamda kendimiz üzerine ilişkilerimiz üzerine, değerlerimiz üzerine, davranışlarımız ve tutumlarımız üzerine kendimizi ve çevremizi sorgulamamız ve bu sorgulamadan yeni bir insanı yaratmanın asgari koşullarını yaratmamız gerekmektedir sanıyorum.

«Biz ve Ötekiler İdeolojisi» üzerine yazma isteğim, davranışlarımız ve anlayışlarımızı bir eleştiri nesnesi haline getirme çabamdan kaynaklanıyor. Eleştiri nesnesi haline getirmeyi amaçladığım bu gündelik tavır alışlarımızın ideolojik arka-planlarını ortaya çıkarmayı amaçlayacağım. Ya da kendim buna ulaşmayı deneyeceğim.

Böyle bir yaklaşım ister istemez, davranışlarımız üzerinde en etkin olan, motive etme gücü en yüksek olan «Biz ve Ötekiler»i konu edinmemi getirdi beraberinde.

Çağdaş şiddet olaylarının temelinde birçok katışıklı ögenin yattığı öteden beri bilinir. Bu katışıklı ögeler içerisinde, sanırım «Biz ve Ötekiler» ideolojisinin de katkısı, hatta belirleyici yanı bir hayli büyük. Bilindiği gibi günümüzdeki şiddet olayları yalnızca siyasal içerikli olmuyor. Bu söyledi.ğimize gündelik hayattan birçok örneği rahatlıkla getirebiliriz... Örneğin herhangi bir futbol maçında iki takımın taraftarları rahatlıkla birbirlerine girebiliyorlar. Üstelik bu tür olaylar, yetkililerin deyimiyle «Henüz sportmen bir şuura sahip olmamış, cevval ve gerikalmış» toplumlarda değil, İleri Avrupa ülkelerinde de olabiliyor. Ya da daha çok örneğini Amerika gibi İleri Sanayi ülkelerinde gördüğümüz mahalle çeteleri kıyasıya kavgalara, öç savaşlarına girişebiliyorlar. Çağdaş bir «Romeo-Juliet» uyarlaması olan BATI YAKASININ HİKAYESİ özellikle o dönemde Amerikan toplumunun şiddetli bir gerçeği olmuş bu mahalle çetelerinin kavgalarını konu edinmişti. Bugün Ku-Klux-Klan çeteleri de uygar Amerika'da zenci kıyımını sürdürebiliyor. Dün'ün «Ötekiler»i olan «Yahudiler» bugün «Biz» olup, kendilerine dün uygulananları, şimdiki «Ötekiler»e yani «Filistinlilere» uygulayabiliyorlar. Bu örneklerin sayısı dilediğince çoğaltılabilir. Örneğin geçen ayların birinde, bir Anadolu kentinde, Orhan Gencebay'cılarla, Ferdi Tayfur'cuların epeydir diş bileme şeklinde süren amansız düşmanlığı, nihayet bir sinema dağılışında, kırılmış şarap şişeleriyle birbirlerine saldıran arabesk militanların himmeti ve gayretiyle büyük boyutlu bir savaşa dönüşmüş, kentin meydanında çoğalan insan kalabalığıyla önemli bir arbede haline gelmiş.. Bir mizah öyküsü gibi bu olay, ama gerçek bir sosyolojik olgu. Ve biz sosyalist olma gayreti içerisindeki insanları, mizah yanından çok, dramatik gerçekliği ilgilendirmeli, düşündürtmeli. Çünkü dönüşüm olayı o noktada temellenmektedir.

Çünkü Klan tipi toplumsal örgütlenmelerde, ilişkileri düzenleme biçimi de, bu ilişkileri düzenlemenin ideolojik söylemleri de, *mithos* düşüncesinin kapalı döngüsü içerisinde kalınarak yapılmaktadır. Dünyayı açıklama biçimi *mithos*çu düşünceyle bağdaşık olarak gelişen toplumlarda, dünyayı dönüştürme, dünyayı yorumlama şekli de aynı *mithos*çu bağlam içerisinde kalınarak yapılmaktadır. Ya dönüştürme? Yani solcular bilirler ki, dönüştürmek de gereklidir. Bunu Marx, Feuerbach üzerine tezlerinin birinde söylemiştir. Usuldendir, âdettendir, bu alıntının da hakkını vermek gerekir diye, dönüştürmeyi de unutmuyorlar, ama nasıl? Yine aynı *mithos* bağlamları içerisinde kalarak, *mithos*ların yerini değiştirerek, ya da yeni *mithos*lar yaratarak. İşte burası, sorunun asıl noktasıdır.

Daha ortaokul, lise sıralarındayken, yani Türkan Şoray mı, Hülya Koçyiğit mi, savaşının kızıştığı günlerde, Şoray'cı kızlarla, Koçyiğit'çi kızların birbirlerine küstüklerini, okul koridorlarında gruplar halinde kolkola girmiş bir halde dolaştıklarını ve böylelikle birbirlerine nispet yaptıklarını hatırlıyorum. Şoray'cı ya da Koçyiğit'çi bu guruplar, henüz safını seçmemiş, arada kalmış tarafsız ögeleri kendi guruplarına çekmek için, onları kollarına takar, bu yıldızların öğrenci matinelerinde oynayan filimlerine götürüp, etkilemeye çalışırlardı. Bu kızların çoğu şimdi büyüdüler elbette. Sanırım artık Şoray ya da Koçyiğit için dövüşmüyorlardır. Belki o günlere bir çocukluk anısı diye bakıyorlardır. Ya peki bugünkü pratikleri içerisinde hayata karşı tavır alırken aynı alışkanlıklarını değişik biçimlerde de olsa sürdürüyorlar mıdır? Eş seçiminden, siyasal seçeneklerine varana dek (ki genç kızlar da ilki, ikincisini de getirir) hayat pratiğinin geniş, ilişkiler yelpazesi içerisinde aynı düşünce biçimi içerisinde kalarak, aynı akıl yürütmelerle tavır almıyorlar mıdır? Bir çocukluk anısı olması gereken, yalnızca Şoray-Koçyiğit tartışması mıdır, yoksa bu tavır alışı yönlendiren sorunsal mıdır? Bu soruyu kendimize soruyor muyuz? Diyelim bu kızcağızlardan herhangi birisi, şimdi «dönüşmüş», «bilinçlenmiş» olsun, bir dernek ya da bir partide çalışıyor olsun; bu çalışmaları, geçmiş pratiğiyle, anılarıyla bir yerde kesişiyor mudur, kesişmiyor mudur? Sorunun canalıcı noktası bence budur. Seçtiğim örnekler naif olabilir, ama dönüşmüşlüğümüz bu naiflik düzeyinde kaldıkça bizim de bu örneklerin dışına çıkamamamız sözkonusudur. Kendimizi yenilediğimizi, kendimizi dönüştürdüğümüzü sandığımız bir anda, içimizdeki eskiyle bir an için de olsa karşı karşıya gelebiliyor, bu anın ikilemini bilinçliliğimize yansıtabiliyor muyuz? Gelecekteki davranışlarımızı yönlendirmek için kendimizi bu düzlem üzerinde açımlayabiliyor, sorgulayabiliyor muyuz? Devrimci olmanın değerlerini yapıntısal sorunlarla mı, yoksa gerçekten hayati sorunlarla mı kurguluyoruz kafamızda? Bunları neye göre ayırıyor ve yargılıyoruz? Türkiye'deki devrimcilerin çoğu ameliyattan korkuyorlar, kendilerinin ameliyatından korkuyorlar. Ölmekten korkmuyorlar ama ameliyattan gerçekten korkuyorlar. Ve kendilerini çok seviyorlar. «Biz»i çok seviyorlar. Ve BİZ bu yüzdendir ki, aynaları hiç sevmedik, Gogol'ün insanları gibi yüzümüzün kusurlarını hep aynalara bulduk. Daha önce gönül vermiş olduğumuz teorilerde, siyasi guruplarda bulduk. O teorinin yanlış olduğunu anladığımız anda ise çok öfkelendik, yıkıldık, bir o kadar da nefret ettik. Bizi yanlış yönlendirmiş olanlara, doğruyu bulmamızı bir süre için de olsa engellemiş olanlara lanet kustuk. Maocuyken, Mao'nun dışındaki her şeyi lanetledik, suçladık, yargıladık. Bunu yaparken de gerçekten inançlıydık, coşkuluyduk, söylediklerimizle bütünleşmiştik. Bizler, (yani siyasetimizin tabanını oluşturanlar) değil ama, Siyasetimizin yöneticileri Mao'dan cayınca, Mao'nun küçük burjuva reformisti olduğunu ileri sürmeye başlayınca, bu sefer de kandırılmış çocuklara döndük Yanılmış olmanın acısını tattık. O acıyla, onca sevdiğimiz Mao'yu bu kez lanetlemeye başladık. Aslında lanetlediğimiz yanılgımızdı, yanılmışlığımızdı. Çün-

kü Biz yanılmazdık, yanılmamalıydık. Hep kahrolsunlar ve yaşasınlar ikilemi içerisinde kaldık. Bizler yaşasındık, onlar kahrolsundu. Bizler nasıl olsak olalım yaşasındık. Maocuyken de yaşasındık, İlerlemeci olunca da yaşasındık Yeter ki yaşasındık. Çünkü mutlak olan bizlerdik. Her şey bizler içindi. Bu «Biz»lerle, «Onlar» zaman zaman değişebilirdi, zaten dünyada her şey bir değişme halinde değil miydi?, ama yaşamak ve kahrolmak değişmemeliydi. Daima yaşaması gereken ve kahrolması gereken birileri bulunmalıydı ortalıkta. Sorunlara hep bu çerçeveden baktık.

Bir çocuk oyunu vardır hani, «Mendilim köşe köşe bizden size kim düşe», diye. Karşı taraftan adam kazanarak, ekip güçlendirmeye dayanan bir oyundur bu Ekip değiştiren oyuncu, eski takımına karşı oynar, oynarken de hemen duygusu, heyecan kaynağı değişir. «Biz»in ve «Öteki»nin yeri değişmiştir kafasında. Artık onu heyecanlandıran yeni takımının başarısıdır. Bütün azmiyle yeni takıma çalışacaktır. Bu naif örneği, siyasal arenaya da taşıyabiliriz. Fraksiyon değiştirdiğimiz zaman da en çok eski fraksiyonumuza düşman olduk. Yanılgı diye nitelendirdiğimiz geçmişimize olan nefreti, bu yanlışa sebep olan eski fraksiyonumuzla özdeşleştirdik. Dönüşmüş, bilinçlenmiş olarak kabul ettiğimiz «Şimdiki Zaman» halimiz adına eski kendimizi düşman ilan ettik Yani kusuru yine aynava yükledik. Fraksiyona yükledik, teoriye yükledik, yanlış analizlere yükledik. Ama kendimizi hiç analiz etmedik. Özeleştiri mekanizmasını da bir nedamet mekanizması haline getirdik. Her şey «Biz»im aklanmamız adınaydı.. Devrim süreci bile akladığı, burjuva pisliklerimizden Her şey «Biz»im aklanmamız adınaydı Devrim süreci bile, ilkin bu işe yaramalıydı. Bu yüzdendir ki, Türkiye'nin son on yıllık tarihinde bu kadar çok fraksivon cıktı ortava Hicbiri bizi aklamava yetmiyordu. Hicbiri, bizi, yani aydınları küçük burjuvaları ezeli suçluluğumuzdan kurtaramıvordu. Devrim sürecinin tek nesnesi bizdik çünkü. Aydınlardık. Biz aklanmadığımız sürece de devrim başarısızlığa uğravacaktı. Halka bir türlü ulasamıyor, ona bir türlü bilinç taşıvamıvorduk. Zaten halk da bilinclenmiyordu. Kendimizi de bir türlü burjuva pisliklerinden arındıramıvorduk Bu yüzden de her gün pivasaya yeni bir deterjan gibi yeni bir fraksiyon çıkıyordu. Eski fraksivonlar ise bölüne bölüne ufalanıvor, etkisiz hale geliyor, temizleme güçlerini yitiriyorlardı. Feodalken ne iyiydi. Her sey tertemizdi. Kapitalizm geldi, Bizi burjuva pislikleriyle kirletti. Bizi yozlaştırdı. Biz eskiden doğruvduk ve güzeldik ama burjuvaziyle birlikte yozlaştık, dejenere olduk Keşke hiç kapitalizm gelmeden, doğrudan doğruya feodalizmden sosyalizme gecseydik. O zaman böyle pisliklerimizi temizlemekle uğraşmayacak, tertemiz, yozlaşmamış insanlar olarak, bembeyaz ve bakir olarak, hiç ellenmemiş, hiç kirlenmemiş olarak sosyalist olacaktık. Şimdiyse halkımızdan kopmuşuz, onunla bir türlü kaynasamıyoruz. Hicbir fraksivon bu işi beceremivor. Fraksivonlar halkın taleplerine değil, küçük burjuva aydınların ihtiyaçlarına cevap vermiyordu aslında. Yerindiğimiz buydu Bu yüzdendir ki tatminsiz aydınlar aynı sorunsallar içerisinde kalarak, bütünüyle aynı sorunsalları paylaşan ama yeni olan yeni fraksiyonlar türetiyorlar, yeni partiler kuruyorlardı. Ama İsa'dan bu yana süren ezeli suçluluğumuzdan küçük burjuva olmaktan gelen kutsal günahlarımızdan kurtulamıyorduk. Biz günahkardık. Proletarya ise, temiz, saf, ellenmemiş ve geleceği kuracak olan tek güçtü. Onun güçlü kolları, pazuları vardı. Yumruğu balyoz gibiydi. Eh biz de onun adına düşünerek işi idare ederdik.

Uvriyerizm sapmasının psiko-sosyal kökeninde, madalyonun burjuvadan olan yanını bu sağlıksız suçluluk nevrozu oluşturmaktadır, sanıyorum.

Marksist olma iddiası taşıyan söylemler içerisinde, «Bız»in ve «Öteki»nin yer değiştirdiği başka tür sapmalar da vardır şüphesiz. Şovenizmin bunlardan belki de en başta geleni olduğunu söyleyebiliriz. «Biz»in egemenliğine dayanan her söylemin hiyerarşik bir yapısı vardır. Bu hiyerarşide Biz en yüksek mertebededir. Ve bir çeşit kutsanma niteliği taşır. «Biz»in kutsanması, ilkel toplumlarda erginlik ayinleriyle başlar. Daha önceki tarihlere değgin olarak fazla bulgular yok elimizde. Zaten «Biz», toplumsallaşmayla başlayan, toplumsallaşmayla ortaya çıkan bir olgu olduğuna göre de, buna değgin bulguların bulunmaması doğal. İlkel toplumlarda ergenlik ayinleriyle başlayan «Biz»in kutsanması, bu kutsanma geleneği, tarihî gelişme süreci içerisinde yarattığı ideolojik ögeleri tarih aşırtarak ve değişik tipte ideolojilerde açık ya da örtük olarak kurgulayarak hayatını sürdürmüştür. Nitekim bu kutsanma, her soydan ırkçılığın, şovenizmin temel direği haline geldi. Gündelik yaşantımızda, aktör niteliğimiz çoğun geçmişten devraldığımız davranış biçimlerine uyarlılık gösterdiğinden, ya da başka bir söyleyişle aktör niteliğimizi bu geçmisten devralınan davranış koşullanmaları belirlediğinden, bu evrensel ve tarih-aşırı ögelere, bu ögelerin sınıfsal niteliğine dikkatlice bakmak zorundavız. Davranıslarımızı avrıstırmak ve bu ögeleri nitelikleriyle birlikte su yüzüne çıkarmak durumundayız.

Konuyu açıklamak üzere buraya dek verdiğimiz örnekleri hemen her alandan rahatlıkla bulabileceğimiz başka örneklerle çoğaltabiliriz Büyüklü küçüklü hemen her tür örgüt biriminin temelinde, «Biz ve Ötekiler İdeolojisi»nin yattığını biliyoruz. Çeşitli örgütler, çeşitli guruplaşmalar, çeşitli toplumsal, sınıfsal, ekonomik ve demokratik talepleri içeriyorlar şüphesiz. Belirli bir amaçları, bu amaçların belirlediği belirli bır programları var. Ama örgütlerin ya da her cinsten guruplaşmaların bir çırpıda söylenebilen talepleri, istekleri hemen algılanabilirken; örgüt ideolojileri, örgütsel ilişkinin ideolojik tabanı hemen algılanamıyor. Ya da algılanabilmesi için ciddi bilimsel yaklaşımları, çabaları zorunlu kılıyor. Guruplaşma sosyolojisi, kitle psikolojisi gibi konular ve bunların somut örnekleri nedense sosyalistlerin fazlaca bir ilgi gösterdikleri alan olamadı ülkemizde. Bunun acısını çok çektik, çekiyoruz da. Nitekim fraksiyonlar arası

ilişkilerin sosyalist bir biçimde örgütlenememesinin, bu ilişkileri sürdürmekte sosyalist değerler yaratılamamasının katkısı büyüktür. Aynı şekilde, değişik fraksiyonlardan insanların birbirlerine davranışı da aynı karmaşa içerisinde sürüyor. Birbirleriyle olan insan ilişkileri şöyle dursun, zaman zaman şiddet ve öldürme olaylarına varan saldırganlıkları, bu özgün alan ışıklandırılmadıkça açıklanası değildir. Aynı biçimde herhangi bir siyasi gurubun içerisinde başgösteren ayrılıkların sonucunda siyasal plandaki doğal ayrışmanın hemen yanıbaşında insanlar arasında başlayan «ayrışma»nın üretilmiş tüm sosyalist değerleri alt-üst edecek denli olmazlıklar, düşmanlıklar gösterdiği de herkesin gözlemleyebildiği bir gerçek. Hemen her fraksiyon, geçmişinde ya da bugün bu soy çirkinlikleri yaşadı, yaşattı. Hatta en acısı, en olmazı, şehit verdi. Ölümlerine hiçbir anlam yüklenemeyecek şehitler. Bugün hâlâ kimi zaman «örgüt bozuculuğu» sözü ağızlardan siyasal bir zayıflama karşısında duyulan kızgınlıktan çok, ilkel bir aşiret zihniyetinin kör tutkusunun öfkesiyle söyleniyor, anlam kazanıyor. Yani bu sözü anlamak için siyasal düşünceden çok, aşiret ideolojisini tanımak gerekiyor. Yani «yanlış bir açıklama biçimini» yöntem edinmek gerekiyor.

«Biz ve Ötekiler İdeolojisi»nin temelinde kaynağını eşitsizlik düşüncesinden alan hiyerarşik ve fallokrat bir düşünce yatıyor. BİZ düşüncesinin ilkel topluluklarda ergenlik ayinleri sırasında ortaya çıktığını, ilkel anlamında da olsa bir topluluk, bir örgüt, bir cins kutsanması temeline dayandığını biliyoruz. Temelden belirleyici olan bu düşünce, gelişen toplumlarda daha uygarlaşarak, daha çağdaş kimliklerle ortaya çıkmakta ve geniş kitleleri yine de motive edebilmektedir. Reklam spotlarından, pankart sloganlarına varana dek bir dizi bağlantı kurulabilir. Gündelik söylemlerde de, ajitatif söylemlerde de, «Biz»ler genellikle güçlüyü, hükmedeni, buyuranı, kısacası ortak erkek imgesini; «Ötekiler» ise zayıf cinsi, güçsüz olanı, ezilebilir olanı, «himayeye muhtacı» ya da aynı sorunsalın tersi olan «kolay ezilebilir»i, kısası, ortak kadın imgesini tanımlıyor.

Amerika'da en koyu zenci hakları savunucusu beyazların bir bölüğünün, kızlarının bir zenciyle evlenmesine yine de karşı çıktıkları yapılan anketlerde saptanmış. «Savunulan» ile «Eylem pratiği» arasındaki çelişkide belirleyici olan ideolojik sorunsala bundan daha güzel bir örnek az bulunur sanıyorum. Örneğin Türk filimlerinden de benzer bir kosullanmanın ürünü olan bir örnek taşıyabiliriz. İki düşman ulusun çocuklarının aşkını anlatan filimler vardır hani. Diyelim Türk ve Yunan ulusunun iki çocuğunun aşkını anlatacaksınız. Eğer böyle bir sey yapacaksanız erkek mutlaka Türk, kız da mutlaka Yunanlı olmalıdır. Bunun tersi düşünülemez, az buçuk halkçılık ve de sosyalistçilik bulaşmış eserlerde bile bu böyledir. Bugüne kadar bir Türk kızının, bir Yunanlı erkeğe aşık olduğu görülmemistir. Sistemin ideolojisi, bir Türk erkeğinin bir Yunanlı kıza aşık olabileceğini kabullenebilirken, bunu bir ölçüde de olsa doğal bulabilirken; asla bir Türk kızının, bir Yunanlı erkeğe aşık olabileceğini, bunun üzerine de bir dram kurulabileceğini kabul etmez. Böyle bir şey milli gururumuza dokunur. Bizler de halkımıza ters düşmemek için, böyle şeyler yapmamalı, aksine burjuvazinin elinden düşürdüğü bu bayrağı daha fazla oraya buraya çekmek için bütün Yunanlı kızları Türk erkeklerine aşık ederek, Uluslararası eşitliği, kardeşliği, dayanışmayı sağlamalıyız. Yunanlı kızlardan sonra bu seferde sırada bekleyen bütün küçük burjuva kızlarını, yakışıklı ve de çok fena halde bilinçli devrimci delikanlılara aşık ederek bu sorunu da çözebiliriz. Nasıl olsa her şeyin devrimcisi oluyor. Biz fotoramanların da devrimcisini yaparak, böylelikle sosyalizme adam kazanabiliriz. Nasıl olsa önemli olan sosyalizme adam kazanmak değil mi? İnsanlar dönüşmüşmüş, dönüşmemişmiş ne yazar? Bizim kadın yazarlar ise anasıyla, babasıyla ve de komşusuyla acayip çelişkileri olan kolejli kızları, yoksul, yiğit, güçlü ve de yakışıklı devrimcilerimiz aracılığıyla bilinçlendirerek devrimci Güzin Ablalık görevini sosyalist bir namus ve ahlakla ifa ediyorlar. D.H. Lawrence'ın «LADY CHATTERLY'in SEVGİLİSİ»nde tema olarak dile getirdiği burjuva sınıfa özgü bir fantazi takıntısal bir kurmacaydı. Soylu, güzel ve zengin bir kadın, daha çok proleter sınıfından kaba, cahil, hoyrat, güçlü ve şehvetli erkeğin kollarına atılırdı. Şimdilerde de aynı sorunsaldan kaynaklanan bir başka kurmaca, bir başka düşlem egemen edebiyat ve sanat dünyasına. «Biz»lerin (yani bu kez devrimcilerin) öznesi yine «Erkek», romanın yapıntısal gerçekliğinde devrimciliğin gücü handiyse erkeklik gücüyle özdeş kılınıyor. Geleceği kurma ve açıklama gücü yine Erkek'te düğümleniyor. (Bu odaklanma yalnızca cinsiyette bir odaklanma değil; aynı zamanda söylemde, ideolojide bir odaklanma...) Yani bir çeşit Alman kızlarıyla evlenip onları Müslüman yapan Türk erkeklerini gazetelerde okuduğumuzda nasıl bir milli gurura kapılıyorsak, benzer biçimde burjuva kızlarını bilinçlendirerek evlenen devrimci erkekleri okuduğumuzda da benzer bir heyecanı yaşıyoruz. Yalnızca romanda, öyküde olmuyor bu. Gündelik yaşantı içerisinde de benzer örneklere tanık oluyoruz. Devrimci delikanlılarımız, parkalı makyajsız devrimci bacılarıyla eylem içerisinde omuz omuza mücadele sürdürüp daha sonra aklı fazla ermeyen küçük burjuva kızlarla evleniyorlar... Bundan sonraki yaşantılarını da onları bilinçlendirmek üzerine kuruyorlar. Türk erkeğiyle, Yunanlı kızın aşkı, Türk filimlerinden gündelik hayatımıza dek benzer biçimlerle örgütlenen bir ideolojik yapı gösteriyor. Aslında yalnızca bizim toplumumuza özgü bir şey değil bu. Erkeğin üstünlüğüne ve fetişine dayanan tüm ataerkil toplumlarda da bu böyledir. Belki Yunanistan'da çekilen filimerde de Yunanlı Erkeklere Türk kızları aşık oluyordur. Ya da Yunanlı devrimci yazarlar küçük burjuva kızlarını yakışıklı Yunanlı devrimcilere aşık ettiriyorlardır.

«Biz ve Ötekiler» İdeolojisi daha saydam, daha kalın hatlı örneklerde hemen kavranabilirken; kimi örneklerse daha karmaşık bir yapı gösterdikle-

rinden hemen algılanamazlar. Her tür örneği ayrıştırmak için doğru bir teorik çerçeveden, doğru ölçütlerle soruna yaklaşmak gerekiyor.

Kapitalist toplumlarda ortaya çıkan meslek kuruluşları (Barolar Birliği gibi, Tabipler Birliği gibi...) burjuva kültürüyle tanışıklığı olan Batı toplumlarında daha başka bir biçimde işlerken, bizde daha çok bir lonca zihniyetiyle çalışıyor. Bu soy mesleki kuruluşlar kendilerini, sistemlerini varlaştıran temel ideolojiden kopup, Türkiye somutunda hazır bulunan ideolojilerle işlerliğe konuldu. Bu yüzden de mesleki kuruluşlar gerçek amaçlarını gerçekleştirmede, toplumsal yapı içerisinde kendilerini varlaştırmada etkisiz ya da amaçsız kaldılar.

Sansür Tüzüğünde belirli maddeler vardır. Örneğin Devletin Kolluk görevlileri, Ordu Mensupları o şekilde, ya da bu şekilde gösterilemezler. Onu yapmazlar, bunu yapmazlar. Yani bunlar biraz da bizim devrimcilere benzerler. Ancak birer kahraman olarak gösterilebilirler. Böylelikle halkın millî ve manevî hislerine masaj yapılabilir. Sansürün bu ve benzeri maddeleri sanatsal yaratıyı kısıtlamaktadır. Örneğin Batı filimlerinde örneğine sık rastladığımız polis filimlerinin aksine filmin sonunda katil polis çıkamaz. Ya da bir subay karısını dövemez. Benzeri birçok tema filimlerimizde işlenemez. Bu yüzden birçok senaryo sansürden geri dönmüştür. Ya da çekilmiş filimde herhangi bir sahneden nem kapıldıysa o bölüm makaslanmıştır. Böyle durumlarda bir alay ilerici hukukçu, avukat avaz avaz bağırırlar. Oraya buraya demeç verirler. Geçenlerde kimi hukukçuların bağırtıları yeniden duyuldu. Ne var ki bu kez yine avaz avaz olmakla birlikte, farklı bir biçimde çıktı sesleri. Televizyonda gösterilen «Fadik Kız» filminde, avukatlar küçük gösteriliyormuş, sahtekar, dolandırıcı olarak canlandırılıyormuş gibi suçlamalar yönelttiler. Yani filimdeki o bir tek avukat ansızın *«bütün avukatlar»*, *«avukatlık»* oluverdi birden. Türkiye'nin ilerici gazetelerine yazılar yazan, bir alay da ilericinin, devrimcinin müdafiiliğini yapmış bulunan bu avukatların ağzında, bir tek avukat, avukatlığın öznesi oluverdi. Eh tabiî işin içine, *«özne ile özne»* ilişkisi, meslek ideolojisi girdi mi sosyalizm biraz kenarda durup bekleyebilir. Ne önemi var? Maksat avukatlığın şerefini kurtarmak.

Bu anlayışı başka alanlar içerisinde de çoğaltabiliriz. Nitekim toplumcu gerçekçilik tartışmalarında ortaya çıkan «Olumlu Kahraman» anlayışı bu ideolojik kaynaktan su almaktadır. Herhangi bir romandaki herhangi bir tip, birden koca bir süreci, koca bir sınıfı temsil etmeye aday gösteriliyor. Koskoca bir tarihî süreç tek bir bireyde içkinleştiriliyor, onunla açıklanabilir, anlaşılabilir kılınıyor.

Biz ve Ötekiler İdeolojisinin temelinde iki temel öge yatıyor: Bunlardan ilki *mithos* düşüncesinin evrilmesiyle gelişmiş totemizm, fetişizm; ikincisi ise eşitsizlik düşüncesi, hiyerarşik sistem düşüncesidir. Yani daha özetleyici bir deyimle Hegemonya mekanizmasıdır. Ve bu her iki ögeleri de ilişkiler gündeminde sanırım yanlış g ü d ü l e n e n cinsellik enerjisi itiyor. Cinsellik enerjisinden muradım, kesinlikle birkaç örnekten çıkarak, insan türüne değgin bir genellemeye gitmek, insanın evrensel ve genelgeçer özüne değgin bir şey söylemek değil Yalnızca insanda biyolojik varlığı yadsınamayan ve henüz gizini büyük ölçüde koruyan cinsellik güdüsünün ve enerjisinin *«verili şartlar»* içerisinde koşullanmasıyla, yani onun ideolojik kimliğiyle ilgili. Bu alanda kurulan Marksist söylem çoğunlukla Hegelci çelişki ve diyalektik anlayışından kaynaklanan söylemlerdir. Daha çok Frankfurt okulunun damgasını taşır. Bu yüzden bu çizgilerin dışında yer almak isteyen Marksistler bu konuda çaresiz kalmaktadırlar. Sonuçta da ister istemez yine ya Freud'la ya da Wilhelm Reich' la kesişmek zorunda kalmaktadırlar. Bu anlamda bu eksiklikten ötürü, sözünü etmeye çalıştığım güdülenen enerji kavramını ideolojiler düzleminde temellendirmiş olduğumu söylemeliyim.

Biz ve Ötekiler İdeolojisinin kurucu yapısı çoğunlukla aynıdır. «Biz»ler ve «Ötekiler» bir hiyerarşi mekanizması içerisinde yerini alırlar. «Biz»in öznesi ya da «Öteki»nin öznesi değişebilir ama, aradaki ilişki, bu ilişkiyi kuran ideoloji değişmez. Diyelim ki ezilen ve ezen ilişkisinde ezenin ya da ezilenin özneleri değişebilir ama, bu ilişki biçimi değişmiş midir? Sorulması gereken temel soru budur.

Bir zamanlar bir şiir vardı. Bir mektep şiiriydi. Her ulus bir hayvanla temsil ediliyordu. Dünyanın yönetimi bir orman yasasına bağlanmış gibiydi. Uluslar bu hiyerarşik basamakta yerlerini alıyorlar ve bunların başına da «Ormanlar Kralı» Aslan, yani Türkler getiriliyordu. Bu zararsız mektep şiirinin nasıl bir faşist dünya görüşünden kaynaklandığını anlamak için o çocukların büyümesini beklemek gerekti «Biz»in kutsanmasının son momenti faşizmdir çünkü. Bu kaçınılmazdır. Nitekim bu zararsız mektep şiiri, uluslaşma konusunda geç kalmış bir tavır alış değildi yalnızca. Aynı zamanda kapitalizme (Biz'e göre) erken ulaşıp ilerlemiş Batının sanayi toplumlarına yönelik tepkici bir tavrın da yüzlerce ifadesinden biriydi. Kapitalist hiyerarşide yerini alamamış ve bunun ezikliğini, eksikliğini duyan bilinçaltı bir suçluluk duygusunun geri tepmesiydi. Zaten tarihe sığınmak hemen her toplumda benzer bir suçluluk duygusunun geri tepmesidir. Şimdiki geri kalmışlığı, ekonomik ve toplumsal yetersizliği, tarihinin yüceliğiyle örtbas etmeye çalışmak hep bu yetersizliğinin anlatımıdır. Her iki anlamıyla da, yani hem olumlu, hem olumsuz olarak tarihi «BİZ»le açıklamava çalışmanın historisizmi pratikte her soydan küçük burjuva ideolojilerine ve son olarak da faşizme çağrı çıkarmaktadır «BİZ» yüzünden geri kalmış toplumumuzun bizde uyandırdığı suçluluk duygusunu yine «Biz»in tarih üstünlüğüyle gidermeye çalışıyorsak, tarihi BİZ'le açıklıyoruz demektir. Geçmişte, yani tarihte üstünlük kurmuş bulunan «BİZ» demek ki gelecek için de bir potansiyeli, saklı bulunan bir gücü taşıyoruzdur. Öyleyse geleceği de aynı BİZ ile açıklayacağız, ya da yaratacağız de-

mektir. Bu yanlış mantığın varyasyonlarına da proletarya ile gelecek yarın arasında kurulan ilişkide, bu ilişkiye değgin olarak kurulan kimi söylemlerde rastlıyoruz. Marksist tarih anlayışının kimi kavramları, kimi anahtar kavramları alınıyor, idealist tarih anlayışı içerisinde eklemlenerek kullanılabilir hale getiriliyor. Kavramlar bağlamlarından koparılarak, eski sorunsallar taşıyan idealist bağlamlar içerisine yerleştirilmeye çalışılıyor. Çünkü bu kavramlar ne yazık ki günümüz Türkiye'sinde ancak böyle anlaşılabilir, algılanabilir hale getirilebiliyor.

Biz ile Öteki arasındaki ilişkide benzer bir örneği eşcinsellerin savunma mekanizmalarında görebiliriz. Şimdiki Zamanın mutsuzları olan eşcinseller, Geniş Zamanın yaratıcıları olmakla övünürler. Shakespeare, Moliere, Michelangelo, Passolini, Alain Delon gibi adlar yaratmakla övünürler. Bir kabile zihniyetiyle kendilerini savunmak durumunda kalırlar. Toplumsal başkaldırıya, *Consensus*'a bir cins başkaldırıştır bu. Geçici değerlere, geçici ahlak ve törelere, geçici olmayan kimliklerle, kişiliklerle, belgelerle karşı durma eylemidir. Tepkinin bu arka-planı görülüp, algılandığında anlaşılabilir bir tepkidir bu. Ne var ki içinde yer aldığı sorunsal «Biz»lerin saklı üstünlüğü temeline dayandırıldığı için yine hiyerarşik sorunsalın dışına çıkamaz. Ve o ölçüde de yanlıştır. Savunmasını varolan sistemin ideolojik sorunsallarıyla kotarmaya çalışmaktadır çünkü.

Aynı hiyerarşik sorunsalın içinde kalan ve daha çok tepkici bir karaktere sahip hareketlere dünyanın birçok yerinde rastlanmaktadır. Bu konuda da birçok örnek verilebilir. Şiddetli bir şovenizme varmış Kadın Hakları Hareketleri, Zenci Hareketleri, Uluslaşma Hareketleri, bu tür örneklerden sayılabilir. Bu sov hareketler sonuçta ister istemez düzenin ideolojisiyle bütünleşmektedirler. Örneğin Amerika'da beyaz düşmanı kesilen bir kısım zencilerin tüm savaşı «Efendi» değiştirmek üzerine kuruludur. Tüm programları, hiyerarşik ilişkinin tersyüz edilmesi, ilişkinin öznelerinin yerini değiştirmesi olarak belirlenmistir. Bu sov zenci hareketleri, sistem tarafından daha çok sempatiyle karşılanmaktadır aslında; çünkü üretilen ideoloji kendi ideolojileridir. Ve bu ideoloji geniş kitle tarafından, bevazlar tarafından daha cabuk algılanabilir, kavranılabilir bir şeydir. Böyle olunca da bevazlar daha kolay bir tavır alış içine girebileceklerdir. Sistemin kendileri için uygun gördüğü statüyü (Birevler ve ilişkiler konumunda) korumava çalışacaklardır. Bunun aksine Marksist sorunsallar taşıyan zenci hareketleri, sistem tarafından daha zararlı, daha tehlikeli olarak görülür. Bu hareketler yeni sorunsallarla gelecekleri için, sisteme «Beyaz» kaybettirebilirler. Hareketlerinin sorunu «Siyah-Beyaz» olmadığı için beyazları da kucaklayabilen bir eylem programıyla çıkacaklardır ortava. Bunlar temel soruyu siyah-beyaz ayrımının ötesinde bir noktada temellendirebilirler. Yani mücadele programı daha bütünlüklü olduğu için ve sistemin öteki kurumlarını da kapsadığı için, sistem kendini daha çok tehlikede hissedecektir. Kendi ideolojisi içerisinde kalarak kavrayamayacağı bir programlar bütünüdür bu. Ve sistem içinde önünde-sonunda bir iktidar sorunu olarak belirlenir. Şüphesiz ki toplumsal yapı içerisinde özel olarak bir e z i l e n varsa, mücadelesini kendi özgül platformunda kotaracaktır. Ne var ki bu özgül platformu daha bütünlüklü bir eylem programı ve teorik çerçeve içerisinde kotaramıyorsa ister istemez «Biz ve Ötekiler» ikilemi içerisine sıkışıp kalacak, soluk alabileceği bir toplumsal ve siyasal yapıya ulaşamayacaktır.

Biz ve Ötekiler İdeolojisi, her tür toplumsal formasyonda, o formasyonun koşullarına göre üretilmiştir. Her kurumda irili ufaklı örgütlenme ve kamplanma biçiminde belirler kendini. Mekteplı-Alaylı düşüncesinden, Garnizonlardaki Subay-Astsubay ayrımına varana dek birçok alanda kendine karşılık bulur. Biz ve Ötekiler İdeolojisinin yapısını oluşturacak olan temel ögeler, o toplumsal formasyonun koşullarından sağlanmıştır. Bu ögeler zaman zaman yeni yeni yapılarda eklemlenerek ortaya çıkarılan ideolojilerle geniş kitleleri motive edebilecek söylemler üretilmektedir.

Üniversite sıralarında Antik Yunan toplumunu inceleyen derslerin birinde hocamız, Antik Yunan Felsefesinin her şey için insanı ölçü alan dehasından, dünyaya dönük, dünyevi dininden ve demokrasiye dayanan yönetim biçiminden sık sık söz açardı. Hararetli arkadaşlarımız, hocava sık sık Antik Yunan'ın bir Köleci toplum olduğunu ve oradaki köleleri hatırlatıyorlardı. Hocanın cevabı anlattıklarıvla özdeşleşmişcesine çok açık ve çok yalındı: Köleleri insandan saymıyorlardı ki. Evet, aslında durum bu kadar yalın ve gerçekti. Önemli olan bu mantıktı. Bu mantığın işleyisivdi. Bütünün bir vanını gözardı ederseniz sorun çözülmüş olur. İnsanı dünvanın merkezine koyan Antik Yunan toplumu, köleyi insandan saymadığına göre, düşüncesi vanlış değildi. Aksine kendi içinde tutarlı ve tarihî olarak da zorunluydu. Yaşanması gereken bir asamavdı. Kölenin de insan olduğunu ancak feodal toplum hatırlatacaktı onlara. Ovsa bu arkadaşlar bugünkü bilgimle o toplumsal yapıyı yargılıyorlardı. Bu mantıkla gidersek su sonuca varmamız da çok doğaldır aslında: Keske hic ilkel toplum, feodal toplum, kapitalist toplum falan olmasavdı, keske hic sömürü, özel mülkiyet para falan olmasavdı da gözümüzü sövle cennet gibi bir dünvava acsavdık!.. Tarihe bakarken hep avnı historisist vaklasım icerisindeviz Köleci Toplumun tüm erdemleri ve gelecek için tarihî olarak biriktirdikleri Köleci olmasından ileri geliyordu.

Ben bu hararetli arkadaşlara, bir vesileyle bir gün hocayla vaptıkları bu sov tartışmaları hatırlattım. Bu esitlik aşığı olduğu için Köleci Toplumu bile tarihî olarak sorgulayamayan arkadaşlar, üniversite yönetimini ele gecirdikleri zaman, forumlarda ve benzeri tartışmalarda baska fraksiyonların insanlarına söz hakkı tanımaz oldular. Cok zor durumda kaldıkları zaman da, kendileri için uygulamadıkları söz kısıtlamasına, zaman kısıtlamasına başvurdular. Ben bu örneği kendilerine hatırlattığım zaman verdikleri cevap hayli ilginçti:

«Bız bu aracı devrimci amaç için kullanıyoruz. Doğru siyaset, devrimci durum bunu gerektiriyor. Demokratik merkeziyetçilik gereğidir bu.» Atinalılar da kendileri açısından haklıydılar aslında. Kendilerini mutlak doğru sandıkları için, kendilerini ilelebet sandıkları için davranışlarında bir kusur görmüyorlardı. Eh, şimdi gelelim zurnanın en kafiyeli yerine, Demokratik Merkeziyetçilik daha başından beri, *DOĞRU'yla* özdeşleşmiş ve kendini *«KERİM PARTİ»* sanan bir siyasetin (YANİ KAADİR-İ MUTLAK B İ Z 'in) «Öteki» Siyasetler üzerinde kurduğu feodal bir hükümranlık gibi sürdü.

Hemen her tür öğrenci derneğinde, memur ve öğretmen derneğinde öteden beri süren ve bir türlü çözülemeyen demokrasi sorununun ideolojik tabanı, hiyerarşi üzerine kurulmuş bir yönetim biçimi anlayışından, bu yönetime uyarlanan, monte edilen «Bız ve Ötekiler» ideolojisinden kaynaklanıyor. İki kişi arasında başlayan yöneten/yönetilen ilişkisindeki BEN ve ÖTEKİ tabanını genişletiyor, daha ince ayrıntılarla bir yönetim biçimi haline geliyor. Biz ve Ötekiler İdeolojisinde nasıl olsa her şey mübahtı. Önemli olan amaç değil, o aracı kullanan amaçtı. Sözün tükendiği yerde, taş, sopa, tornadan çıkmış pankart sopası ve onca öğrenci derneği, meslek odası, TÖB-DER benzeri seçimlerdeki bedeli ağır ödenen delikanlılık... Utancın delikanlılığı... Her şey «Biz» içindi. «Biz» doğruyduk. Doğruyu bulmuştuk. «Ötekiler»e bunu kabul etmek düşerdi. «İttifak» mı, «Birlik» mi «Biz»e gelinsindi, bizim çatımız altında toplanılsındı. Çünkü biz aslında Osmanlı Bankasıydık...

Bu mantık hayatın her pratik alanında çoğaltılabilirdi artık. Herhangi bir şeyin başına konan «Devrimci» sıfatı o şeyi meşru kılmaya yetiyordu. Yeter ki o şeyi uygulayan Biz olalım. «Şiddet», «Devrimci Şiddet» oluverdi. (Bu kavram Lenin'de var demek kolaylığına sığınarak her tür şiddeti devrimcilik olarak yaşadık. Bu kavram Lenin'de nasıl bir bağlamda, hangi içerikle var? Bu soruya doğru cevap getirildi mi?) Efe çalımını devrimci tavır diye belletenler, Lenin'in Devrimci Şiddet kavramını da besbelli ki mahalle kabadayılığı düzleminde algılayacaklar ve hayatın pratiğine geçireceklerdi. Hayatlarının hesabını veremeyenler tarafından, onca saklı, gizli olay yaşandı. Akıl almaz, inanılmaz serüvenler yaşandı. Bunlara kimse neşter vurma cesaretini gösteremiyor henüz... İşkence yapıldı. Adı «Devrimci İşkence» konuldu. Bir tek «Devrimci Faşist» demeye dilimiz varmadığı için, «Sosyal-Faşist» demekle yetindik. Her şeyin devrimcisi oldu. Hepimiz birbirimizden daha devrimciydik. Kavramlar ve sıfatlar yetmez oldu devrimciliğimize; kendimize kelimelerden bir dünya kurduk Kendimizi bu kelimelerle övdük, başkalarını bu kelimelerle mahkum ettik. «Devrimci», «Daha Devrimci», «En bir Devrimci», «Daha en bir Devrimci» fraksiyonlar olduk. Fraksiyonlar, «EGO»muzla öyle bir özdeşleşti ki, öyle bir bütünleşti ki, sonuçta tek kişilik fraksiyon bile olduk.

1960'larda bir marş vardı. «Olur mu böyle olur mu, kardeş kardeşi vurur mu?» diye. Hâlâ yürürlükte olan bu marş ve bu mantık aslında şu demekti: Kardeş kardeşi vurmaz. Kardeş başkalarını vurur. Peki kardeş kimdi? Başkası kimdi? Öteki kimdi? Ne 1970'lerde, ne de sonraları bu soru doğru bir cevap alamadı hayatın pratiğinden. Çünkü bu mantık kendi kendini (Kendi ideolojileri içerisinde kalarak) açıklayamazdı. Çünkü «Ötekiler» tarihî süreç içerisinde ortadan kaldırılması gereken bir nosyondu. Tarihî bir kategoriydi. Mutlak bir gerçek değildi. Oysa biz kendi odağımız çevresinde her şeyi mutlaklaştırıyorduk. Süreç içerisinde ortadan kaldırılması gereken nosyonu bütün Tarihin Öznesi haline getiriyorduk. Eski oyunları, eski romanları çağdaşlaştırırken, en kabasından güncelleştiriyorduk aslında. Her başkaldıranı modern toplumun bilinçli işçisi gibi anlıyor ve açıklıyorduk. Bu yüzden tarihî eserlerde, günümüzle kurulan paralellikler, benzetmeler ilkel bir sosyalizm anlayışı ve buram buram historisizm kokuyordu. Ak ve Karanın çelişkisini Diyalektiğin çelişkisi diye anlayan kafalar Biz ve Ötekini de diyalektiğin mutlak çelişkisi diye anlıyordu. Sınıfların ortadan kaldırılması temeline dayanmayan her programın iflas etmeye mahkum olduğu gerçeği unutuluyordu. Yani «Biz» de «Öteki» de tarihî süreç içerisinde ortadan kalkacaktı, ortadan kalkmalıydı. Bu hedef belirlenerek ve sürekli bunun bilincinde olarak yaşanılırsa, *hayat için* doğru bir mücadele programı çıkar ortaya. Değilse «Kardeş» ile «Başkaları» sürekli yer değiştiren özneler olarak çıkar karşımıza. Bu da en kabadayısından bizi Toynbee'ci tarih anlayışıyla kesişmeye götürür. Ve biz ittifaklar programımızı bile buna göre yaparız. Rusya'ya karşı MHP'nin, Amerika'ya karşı İGD'nin koluna takılırız. 1950'lerde DP'ye 1973'lerde CHP'ye oy vermek zorunda kalırız. Biliriz ama kalırız. Çünkü yaşantımızı ikilemlerin dar alternatifliğinde sürdürmeye çalışırız. Koşullarımızı bunların belirlemesine izin verir, sonra çaresiz bunların kuyruğuna takılırız. Etyopya, Angola ve İran'da yaşanılan olaylar seçeneği kısıtlanmış kitlelerin heba olan potansiyeli değildir de nedir? Şah'a karşı Humeyni'nin ardına takılanlar sorunsalları tersinden yazmaktan başka ne yapıyorlar şimdi? Sosyalizm üzerine doğru sorular üretmemiş insanlar topluluğu olarak yarın sosyalizm kuruldu diyelim, neyi nereye kadar belirleyeceğimiz sanıyoruz?

Sanayileşen toplumların ideolojik söylemleri üzerine ciddiyetle eğilmek bir devrimcilik görevi olarak beliriyor gündemde. Bir sosyalist gibi düşünme, yaşama, değer ve ilişki üretme hepimiz için bir ödevdir artık. Tüm bunları da yeni ideolojik ve teorik sorunsallar içerisinde kotarabilir ve hayatın pratiğine geçirebiliriz. «Bizi çağıran sesi» şaşırmamamız gerekmektedir artık. «Bizi çağıran sesi» doğru belirlememiz gerekmektedir. Değilse yaşayacağımız, Biz'ler ya da Ötekiler olalım, yalnızca bir yitiklik duygusudur. Hem de onca acıdan sonra...

İlk sorumuz neyin tedavülden kalkması gerektiğidir? Giderler hanesine bunu yazalım. Bunları yazalım. Değilse tarih bizi bütün direnmelerimize karşın tedavülden kaldıracaktır.

Kasım-Aralık '79 Ankara.

20. Yüzyıl Şarkıları

«Grüsse mir Wotan, grüsse mir Walhall doch von Walhalls spröden
Wohnen sprich du wahrlich mir nicht.»
«C'est une REVOLTE!»
«Non, Sire, c'est une révolution.»
«Ey mah uyû uyû kl bu şeb»

I
Ariel'in Karanlıklar Şarkısı 1

ya şimdi kimler ışlıyor, ey mars,
ermişliğin devrik sokaklarını
çağıltımda cınlıyan bir haykırış karşıt bulut kristalleri.
ben, ariel, çağdaş sapaklara yıktım çatlaklarımı
hırçın kahkahamda, birden, boğuldu çılgınlık şımalleri.

kıştı, prusya prensinin desteğiyle yırtılmıştı afaroz.
handiyse kuşatıyordu kenti esrarlı karanlığın zincir közleri.
«gül ü bülbül» efsanesini büyük önlemlerle ezdi enkızısyon, lâkin lumboz
içre bir gökyüzünde savrulmadaydı yakılan büyücülerin soyut gözleri.

erato, sloganlarda devimsiz çeteler kusmuştu köhne sokaklar.
bungun bakışım bulanıp sigaramda, töreler tekdüze yandı.
yağlı ve aşınmış dizeler döktü beyaz çuhalar üstüne pındar
durdum.
bakışık surlarda hayalim kanlı şaraplardı.
.....
akşam, imgeler misali, set üstünden geçmeliydim.
soyunuk tapınakların imsiz çağrıları yansımalıydı çürüyen kulağıma.
geçmiş vezinlerin süregelen yadında yandıkça bulanık maceram,
gece trenlerince yığılıp birkaç fersah yağmur ve çaresiz düşlerim,
gülgûn kaselere boşaldığında cehennem kapılarında kuruyan mecram
dağılmalıydım kutsal oyunun çıplak karanlığına çarpa çarpa.

II
Ariel'in Karanlıklar Şarkısı 2

ılium. loş bir gece kulübünün asitli camlarında
birikiyordu ter damlacıkları dolgun dudaklarının.
kesif lancôme kokulu ayışığın altında uykusuzdum.
sarı bir sisle başlamıştı bacaklarımızdaki muharebe
ve sen dağılıp sivri bacalarına gri badanalı dar sokakların,
duman duman yayılmıştın eklemleri giderek kokuşan yöreye.
oysa düşman yakındaydı. ve bir çalar saat misali, ben,
duyuyordum kılıç şakırtılarını, titreşimli sessizliğinde gecenin.
cenin. ağır yağmur giderek yoğuşan düzenden yana çıktı.
avuçlarım aşıktı
ve kararmıştı tuğla barakalarda aklım.
aldatıldım. ve ırmak sularının silinen gölgeleri
istemsiz ayaklarca sürüklediği askeri kamplarda ruhum
tüm lanetiyle kustu kırçiçeklerinin bulanık renklerini
ve lâin beyin hücrelerimde derinden derin
belalı sözcükleri yankılandı yaşlı merlin'in:
«orada, midgard'ın doğusunda yaşar,
«korkunç fenrer ırkını besliyen,

«kötü yürekli demir orman cadısı.
«onun kollarında uyumaktan kaçınmalısın
«yakın tutmasın seni kendine.
«yoksa, insan toplulukları yada kralın
«sözlerini hıçlemeye itilirsin,
«yemek istemez, kardeşlerinden kaçar,
«ve kedere kapılırsın uzandığında döşeğine.»
lamia, devlet yorgun şarap tadındaydı köpüren sularımda
durdum. ve emeğimin çifte su verilmiş ışıltısını
kuzey rüzgarlarına savurdum. lâkin
orospu mavilerin bir yeryüzü söküğünce
zeytinlerin ayakları dibine döküldüğü
bir yalıyar kıyısında geçiyordum,
ki yaşıyanlarım gördü
yaşlandığını görenlerinin

III
Yılgınlıklar Ağıtı

şimdi hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim?
şımdı hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim,

ki
loş kabul günleri cüzzamlı kadınlar
gümüş asalarıyla böler sığ denizini uykularımın
ve alev alev, bir bebek çakar gökyüzünün hummalı buğusunda

lamia, devlet yorgun şarap tadındaydı köpüren sularımda,
zaman sahillerinde yaktım ve bıraktım küllerini
gümüş şehvet kalyonlarımın ve yakut çağlıyanlarında
fırtınayla, üç mil sürüklendikten sonra, anladım kı
birinci mil üç ışık yakmıştı gökyüzünün görkemli çatkısına
ve üç yıldız, ruzıgârın sökercesine savurduğu
bairengi saçlarını taramıştı mor aynalarında metruk dünyamın
yapraklar döküldü neden sonra, ve güz sonlarının
kırık camsı yağmurlarında aradım ışıltısını bahar gecelerinin
ve saydam bir gökkuşağı muştulayıp yinelenen tufanı
vahiyler tanrının sözü geriye aldığını yankıladı.
müzik durdu ve resimler kesildi bir jelatin inceliğiyle
çürüyen belleğimden, ve sesleri yıtırdım mevalı penceresinde
karlı sokak manzaralarının
lakin,
ikinci mil sürecinde inıkasın tuzlu ve esrık tadı
yoğalan izlenimleri tozlu ve buruşuk karelere tamamladı
ve tütsü beyazı bir yıldönümü, göklerden emeller gibi
rizan oluyorken gölgem, bölüşüp giderek açımlanan bir gizi,
iklimlerin susuz kadınlığını kıraçlaşan toprağına salgıladığı
vadilerce, terkedilmiş, altın varak işlemeli bir kubbenin sanal boşluğunda
çıplak ayaklarımla,
inlettim,
durdukça bir çığ gibi çoğalan sessizi.
ve kerpiç çatlaklarından yosunlar boşalan evimde
kendini yineledikçe coplanan, bir düğümcesine, artarken ilkel yanılgı,
can sesleriyle dökülmüştü cinayet kokulu, dar sokakları yanlış kentin.
ve yaz akşamlarında, ben
o yüksek gerilimli sarkaçtım ki
sedef bir dolap yada pirinç bakraçlarda biriktirip mide bulantımı
vururdum oylumlu saatbaşlarını
avucumdan görüntüler misali kayan eşsiz zamanın.

«eski şarkıları yorgun mabetlerde,
«bereket tanrısıyla seslendirmeye

«karar verdiği gün, bir soluk perde
«arolandı ve avuçlarında hediye,
«orpheus'un kesik başını, koyu haki
«bir lir üzerinde taşıyan ölümlü genç kız,
«ufuklarının giderek moraran yaşını silik maki
«topluluklarına sessizce ekti, ilenç kız
«iustum enim bellum quibus necessarium
«et pia arma ubi nulla nisi in armis spes est»—
—vari

şiirler yazmada, handiyse en ustaydım
ve sesinden ürken bir panter gibi,
soframı soluk içdünyama yaydım
ve umutla bekledim bilinmesini parabollerimin.

esasen yanlış bir düzlemde doğmuştum.
geçmişteki hame saygınlığının
tutarsız kalıtıydı nesnel susuşum.
lakin yoğun merhemi kalın bir sis tabakasının—

—örterek aralıklarını körelmiş mısralarımın,
gerçekdışı yaşam peygamberlerince,
titreşen, ürpertili ve ürkek,
evrensel kuştüylerinin ince—

—uçlarından dökülen hurufatı,
kesin bir el hareketiyle sildi.
ardısıra kuramsallığımın katı
görünümlerinden destanın yumuşak kaynağı kesildi

ve nihayet, pelias'ın alabildiğine ürküntülü ve geniş
mermer kabul salonuna girdiğim gün
yorgun ruhumda son bulan iç çekiş
belirsiz bir kreşendoyla yükseliyordu.
Ben, Leverkühn,
zaman aralanınca baktım
ki boşalan mürenlerin
çalkantısında bir tufan görünümünce fecrolmadaydı nümayan.
ve sözsüzlük boyutlarında hayli derin,
ve uygunsuz depreminde çağdaş düşün tüllerinin
esinsiz bir çürüyüşler açınımı
giderek belgeledi evrensel geçerliğini buyruğunun.
şehrayin.
müptezel, çoğu kez güzel bir kadındı artık soluk fotoğraflarımda
ve yarın, geçmiş bugünlerinden tekdüze kaçınılan
oyuk bir karın çekiciliğiyle yön vermedeydı gazellerime.
ve mitlere ulaşan bir soğuk ortam, yada
ılık bir ihtilal beyannamesince güncel
kapsadı özlemlerimin kırgın boyutlarını
ve ölüp gitti faust. izleyin şimdi
düşüşünün korkunç sefaletini

IV
Cumhuriyet Ağıtı

prosopon: cenin
şimdi hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim?
ki dokuzyüzyirmiüçler başlangıcını belirledi
izliyen onbeş yıl tam anlamıyla bir geçişim dönemiydı
ardından, ergenleşen bedenimi
kıvançla düşledim yirmi yıl boyu
ve dokuzyüzaltmış (sein ve sich) karanlığa doğru
uzaklaşmamın doruğuydu. yetmişlerdeyse artık,

vatan sevgisi üçüncü sınıf bir şiirin
siyasi bağlamından artakalan sözcüklerden öte
bir anlam taşıyamazdı içürpertici çatalında
keskin dilimin
ve çevik duyuşlu therpantın'ın
yapay gözlü thalia'yı, tekdüze, gebe bıraktığı
'ecinniler' yaylasında bir bozkır kurdu,
örterek üzerine buğulu kaos katmanlarını,
ölümcül güdülerini doğurdu çarpık sis müfrezelerinin.
ve nihayet
ilintisiz karşıtlıklar yada ucuz öykünmelere terkedilip nazım hikmet
ὑποκρίτῆς nidalarıyla karşılandı düetleri görkemli koroların
lâkin kader,
baştanrının gözler şenliği kızı,
çoğaltarak uzun, beyaz bacaklarını
süt kokusunda bizans mermeri bir banyonun,
birbirine karıştı kendi içinde
ve verilen sürenin olağandışı biçiminde,
gökbelirtgeleriyle düşledim yazgısını ekinin
ve güzergahında evimin
ağızları altı ayrı meyva taşıyan
altı ayrı hayvan
çeldi bakışımın dikkatini.
lâkin ülkemdeki,
kuru böğürtlen danteli kışının iç yapısı
her nesneye bir sırtlan gerektirmedeydi
kendi dışında,
ipek perdeler örtüldü.
kristal basamaklar sımlı fıstıara deydi.
ve tüm ışıltıların dağıldığı mezarımın başında
aklımda ölüm, bekledim umarsız şimşeğini orion'un.
illum, kederlilik içinde mutlu
ve dehşet içinde kederli,
bilmeden ne hissedeceğimi,
bilmeden ne düşüneceğimi
ve neye karar vereceğimi bilemeden
sonlarına dek ulaştım
asrı âlimânenin
(bir yanda başlıbaşına hatalar
kavga ve kanla diğer yanda)

şimdi hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim,
ki çağların uzamında giderek kararırken vetire
turfa efsun okuyup yine bu kalemi cadûfen
yine çıplak ayaklarımla ve yine uzun süre
geçerek bedensel çözünümlerin içlerinden
—tutamayıp sıkmak istediğim avuçları,
dokunamayıp okşamak istediğim saçlara—
geriye döndürdüm bitimsiz yolculuğunu tüzel kışılığımin
ve kesildi dımdık büyüyebilecek bir dal

V
Ölümünün Ellibeşinci Yılında Bir Dosta Tutsaklık Şarkısı

akşam duvarları üzerinde güneş
iğdiş bir freskoyu yakıyordu
saydam kısraklara yandı gözlerim
ben vang vei, ideogramlı mısralarımdan fışkıran e|der
dişetlerimi kamaştırdı sarhoş mahzenlerde yalazalanan
pullarıyla. ve sonunda, «rungnır'i öldüren çekiç
alacak senin de sefil canını», diye haykırarak voltaire,
savurdu mjolnir'i boşluğuna çıplak buğday tarlalarımın.
res publica imperatrix mundi.

şimdi hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim?
şimdi hangi ölümleri şarkınır yok gözlerim,
ki kin kıştır
pembe yanaklı periler kesmıştır avazelerde kırılan yolumu
yıllar birer öncül gibidir pencerelerde.
günbıtimi solgun poyraz miraçlarından gelmedeyımdır.
şermederek susmuştur gül lacıverd çemenzarda.
yıllar boyu bir ihaneti dokuyup çaresiz yokluğum,
rüzgar saçaklı şarkılara sunuyorken som kulluğumu,
yanılsamalar solurum yoğunluklara yağan karda

ey, felaketli tırnakları yanan etimi deldikçe kirlenen
kent ululari, bundan böyle izliyemem çırkın anlamını
ayaktakımı bülbüllerince güzelliği varsaydan sözlerinizin.
devrilin peşinizsıra sürüklenen farelerle kendi çizdiğiniz karanlıklara
ve bitsin varoluşumda sürüdürdüğünüz akıldışı işkenceler

ben baron hulot,
imsiz çöplükler zamparası,

bir artegal olmak niyetinde değilim,
üstelik asla düşünmedim umarsız dizelerimle
tedirginleştirmeyi ampir ihtişamların eriyiklerinden
artakalmış çevrenizi. sararan yaprakiar koptu,
ve titriyerek uzaklaştı akan sularla.
ve belladonna'nın çığli ve uzun parmaklı elleri
bir randevu defterinin ipek sayfalarına yazdı
giderek belleğimin boyutlarına yabancılaşan kederimi.
ve yaşam yolculuğumun ortalarında anladım ki
yggdrasill'ın
sürekli tayfunlar öncesi dönemlerinden kalmış,
yaşlı tepeleri üzerinde kızıl akşamlardı yalnızlık.

VI

Geçmişe Dair Aşk Şarkısı

epileptik mark antoni uzun aralıklarla tamamladı söylevini,
(friends, romans, countrymen...) ve önderliğiyle
gerçekleşebileceği düşünüldü düşlenenlerin. ancak günlerin
akan suları, acıyı saptırıp yörüngesinin yorgun düşmüş bir yerinde
ve hüznü kararıp sapık arzularında hırçın bir halkın,
anakronik bir peisistratus yarattı phoenix küllerinden.
ardısıra köpekler ve kadınların,
şimşekler çakıp iştahlı salyalarında,
solgun marşlar söylenerek yek ahenk,
tekdüze yinelendi yonca ağızlı parti temleri.
oysa sanal tien an men üniformalarının,
birbirlardınca nümayiş yaptığı, yağlı
ve yoğun yaşanmış evlilik yıldönümüzün akşamı
etleri kaputu altında çürüyen general gıysısiyle
katıldığım maskeli balada, mor halkalı ve yorgun
ibranî gözlerine rastladım. khimera.
ürkek dudaklarının arasında ışıyan gökyüzü,
bulanık parmaklarıyla bir kontrbas enkazının
sesötesi erikleri derdi çorak bahçemden,
ve yandım
öteşiyle, platin parıltılı döküm kazanlarının.

VII
Yeraltı İzlenimleri

nice yıl sonra anlamıştım ansıttıklarımı gotik başlıklarda.
kerpiç çatlaklarından yosunlar boşaltıyordu duvarlarım.
ince taş örgülerden uyarlanmış tınılar dolduruyorken içimi,
bir org müziğinin çöküp dizleri dibine, giderek aydınlandı,
çaresiz, makadam yollarım. tarih kendini yıkıyordu kuytu korularda.
sessizce uyandım. ve kanlı ovaların gülümseyişlerinden artakalmış dudaklarımla,
ve hayli yılgın, postallarımı çıkarıp yıllar öncesinin
alışılmışlığını belirtgeliyen kapı önlerinde, girdim evlerime
ve bundan böyle, ne kadınlar bıraktıklarımdı giderken,
ve ne —terkettiklerinden beri güzelliğini çamurun— çirkin
ve kırık bakışlarıyla çocuklar
yetişmesini izliyorlardı
başaksız buğdayların, ki bu hayaletler kentinde eşya
handiyse yadsımadayken çürüdükçe kokuşan gövdemi, duydum
umarsız çağırışlarını helenistik bergama yontucularının.
ve zaman aşımında, josquin de prés, yine yoğun yaşanmış bir gün akşamı,
çöl şeytanlarının düzenlediği maskeli balода rastladım kendime.
ve mor halkalı gözlerimden tanıdım kim olduğumu.
lâkin uzun süre
palmet işlemeli aynalarda izledim inceliğimi / yalınkat.
ve birbirlardınca derleyip solgun seher seramiklerini
yığdım paha biçilmezliğine koleksiyonumun.
bir süre
oldukça sıkıldım amaçsız varoluşundan vücudumun. ve sonunda
ölümcül darbeyi kendi duyumlarım indirdi sılık kişiliğime.
çekingenlik, su perilerini ırmak boylarında saptıyan
korkulu iç itki, tüm şarap şişelerini devirip masamdan,
yıldızlara bağlanmış bir sıcım gibi,
kurdu darağacını doyumsuz ruhumun.
ve yıllar uzun yaşlılığımı,
ve uzun yaşlılığım buruşan yüzümün çirkinliğini açıkladı.
ve bundan böyle,
ne sevgi
ne tutku
ne de heyecan
çözebilirdi toplardamarlarımda oluşan
alımlılığını,
kristalin buzul bulutlarının.
te deum,
gökyüzünün çalkantılı akşam renkleri
prozaik apartman duvarlarında yakmıştı
yanlış zevklerin deştiği dökülmüş mozaikleri
oysa iklim, sebu endam boyutlara dönüştü ilkin.
ve ıslak kırbaçları kölelik tüccarlarının
ıslık yarelerliyle çizerken omuzbaşlarımı
bir konun,
geçerek tanrıtanımaz makamlarından meclisin
kuytuluklara gizledi sesserpintili saydam kanatlarını
çıplak gece,
ince yağmur birikintilerince çoğul,
aktı ahşap kapı aralıklarından ve ölüp gitti faust
izleyin şimdi,
düşüşünün korkunç sefaletini.....

AHMET OKTAY

Bir Romanın Son Okuması

«Felsefe bir romana yedirilmemişse, bu tümcenin altını kurşun kalemle çizebiliyorsak, güvenle diyebiliriz ki ya felsefede bir yanlışlık vardır ya romanda ya da ikisinde birden» —V. Woolf—

1 — «Ölüm İlişkileri'nde *bütünüyle* faşizmin 'uzun bir üstyapı savaşı' biçiminde nasıl karşımıza çıktığını sergilemek istedim.» (Selim İleri —Niçin Küyük Kentsoyluyu Yazıyorum— Türk Dili Temmuz, Sayı 334, italik benim A.O)

2 — «Ölüm İlişkileri'nde *yalnızca, ama yalnızca* 'solcu küçük burjuvaları açımlamak' amacı güdülmüştür.» (Selim İleri-Faşizmin Dirim İlişkileri-Somut Temmuz, Sayı 7, italik benim A.O)

Selim İleri'nin biri romanına felsefî-siyasal bir temel sağlamayı öngören açıklamasına, öteki benim bir eleştirime *(Birikim,* Nisan Mayıs, Sayı 50-51) cevap olma amacını taşıyan yazısına ait bu iki tez. Okur da ben de biraz şaşırsak bile, Ölüm İlişkileri'nin, önümüzdeki bu yetkin metnin, bizzat yazarınca söylendiğine göre hem «yalnızca, ama yalnızca» solcu küçük burjuvaları açımlamak amacını güttüğünü, hem de «bütünüyle» faşizmin bir üstyapı savaşı biçiminde belirişini göstermek istediğini kabullenmek zorundayız. Metnin semantik çok-katlılığının ötesinde bir yönseme içeren bu iddiaların sonuçlarına daha sonra değineceğim elbet, ama ilkin bu *sergilemek isteği* ile *açımlamak amacı*'nın ne ölçüde gerçekleştirildiğini *metinde* doğrulamamız gerekiyor.

Bu ödevi yerine getirmenin yanısıra, Selim İleri'nin Olimpos'lu açıklaması ile cevabında ele aldığı kimi sorunlara da değineceğim zorunlu olarak. Bir ayraç: Eleştirimde hiçbir iğneleme ve alay niyeti güdülmemiş, tam tersine *edebî* başarısı apaçık bir metnin *siyasal* anlamlaması konusunda karşı-görüş belirtilirken gerekli ciddiyet gösterilmiştir. Bana göre metnin *temel eyleyeni* olan cinselliği pornografinin ötesinde, varoluşa özgü bir sorun olarak kavramaya çalışan bir yazara karşı seçilen üslûp, sadece açıklayıcı düzeyde kurulmuştu. Yazıya «Bir Romanın İlk Okuması» diye bir başlık verilmesinin tek nedeni de buydu, romancının kuruntuladığı gibi kendisinden gelebilecek eleştirinin büyük korkusu değil. Eleştirim, romanın siyasal anlamlamasına *ağırlık* veren bir okumaya dayanıyordu ama, örneğin eşcinselliğe ve bağlı sorunlarına eğilen psikanalitik bir okuma da mümkündü. Ayracı kapatıyorum: Selim İleri'nin cevabındaki ton, üslûp konusunda sakınganlığı gereksizleştiriyor elbet.

ROMANCI FAŞİZMİ SERGİLİYOR

Selim İleri şunları söyleyerek okur-yazar'ı doğrudan doğruya *siyasal* düzeye çekiyor: «Benim romanım, bu sınıfın —küçük burjuvazinin A.O— iç ve dış dünyasına bir bakış ise, bunun en önemli nedeni de söz konusu sınıfın faşizmle ya da *faşist bir yaşamla* çok kolay bir ilinti kurmasından kaynaklanıyor.» (Niçin Küçük Kentsoyluyu Yazıyorum —Türk Dili Temmuz, italik benim) Romancı şunları ekleyerek siyasanın dışında bir açık kapı bırakmamak —son kertede bir bırakmayış elbet— cesaretini de gösteriyor: «Küçük kentsoylulukla faşizmin ilintisini açımlamayı, ben, çağdaş bir görev sayıyorum.» Şimdi bu göreve katılmak ve açıklayıcı-romancı'nın cesaretini paylaşarak siyasa konuşmak zorundayız. Romancı tarafından *verilmiş* bu konumda sürdürülecek bir analitik konuşma, her şeyden önce olgunun tanımlamasını gerektiriyor. Nedir faşizm? Selim İleri'nin bu soruya açık bir cevap getirmemesi, tanımlama sayılabilecek, daha doğrusu bir tanımlamayı oluşturabilecek bazı ögeleri betimlemekle yetinmesi, tartışmanın çıkış noktası açısından önemli bir eksiklik yaratıyor. Ayrıca *faşist yaşama* biçiminin ideolojik ve törel göstergelerinden başlıcalarına hiç değinilmemesi de çok rahatsız edici bir durum: Devlet, millet, demokrasi, eşitlik, kitle ve seçkinler, çalışma, itaat, önder vb. Bu durumda, romancının romanını *açıklayan* teorik nitelikli yazısında yer almayan dolayısıyla faşizmin Türkiye somutunda doğuşunun ve yükselişinin analizinde önemli bir eksiklik sayılması gereken *bu* göstergeleri önce romanda aramak son derece gerekli bir uğraş oluyor. Sayfa sayfa alıntılıyorum:

«Belki başka bir kenti, özgürlük için (Allende'yi devirmişlerdi, Şili'de faşizm kan döküyordu) haykıran gençlerin arasına katılışını...» (S. 16 —Belkıs anlatıyor)

«Sonra Allende için yürüyenleri bulmuştu. İsteyen herkes Allende için, Şili için, yeryüzünün onuru için yürüyüşe katılabilirdi.» (S 31 —Belkıs)

«Onların hepsi Şili için sevinmiştir diye düşünmüştü Belkıs. Herhalde Doğan'ın babası da o koyu marksizm düşmanlığı içinde sevinmişti.» (S. 32-Belkıs)

«Önlemler yüzyıllardır ayakta tutulmak istenen kara bir düzeni korumak içindi (...) devletin zenginlik kaynaklarını paylaşan hiç kimse Allende ve Şili adlarıyla ilgilenmezdi; yani bu aşağılık darbeye kadar. Bunu da o *delikanlı söylemişti* —ben çiziyorum A.O—» (S 33-Belkıs)

«Deutsches Reich Hitler pulları almıştı Doğan'a.

(...) Yalazlı bir meşalenin tam altında bir gamalı haç ve alay edercesine defne dallarıyla çevrili, kanatları açık, ayakları yine gamalı haç kartaldan armasıyla ölümcül bir kılıç Hitler'in boyunbağlı resmini süslüyordu. Doğan'ın babası Hitler'in büyük adam olduğunu ileri sürmüştü. Tarih birgün Hitler'i aklayacakmış.» (S. 46-Belkıs)

«Hayır, pullardaki Hitler'in savunulması aklının alacağı işlerden değildi» (S. 70-Belkıs)

«Bazı genç çocukların öz benliklerine dönmek arzusuyla kurt gibi uluduklarını *bile söylemişlerdi* —ben çiziyorum A.O—» (S. 179-Emre anlatıyor)

«Kurt gibi uluyan çocukları kurtaramayacaklar mıydı? Bir gerçeklik miydi bu? Yani kurt gibi uludukları ve artık hiç bir şey yapılamayacağı... Evet, kurt gibi, *demişlerdi* —ben çiziyorum A.O—, hem yürüyorlardı komandolar, hem de uluyorlardı. (S. 181-Emre)

«Onyedi yaşında delikanlılar —Anadolu'dan yeni gelmişlerdi— kurtlar gibi uluyarak, garip el kol devinimleriyle üstüne yürüyorlardı, faşizm, iğrenç sıkıdüzen, açlık, itilmişlik, öldürüm karşısında ahlaksızca gözü pek eylemler» (S. 183-Emre)

«Ama zenginler de eskisi kadar rahat, kaygısız değillerdi. Kurt gibi uluyan genç çocuklarla kolay kolay başedemeyeceklerini kavramış olmalıydılar. Ortalıkta sosyal demokratlarla sağ liberallerin mutlaka birleşmesi fikri geziniyordu.» (S. 194-Emre)

«Yakarışlar ne zaman bir kurt ulumasına dönüştü, kimse bilemez, Emre bilmiyordu. Gelgelelim herkes kurt gibi uluyordu. Seçici Kurul Başkanı bir adam, kurt postuna bürünmüş...» (S. 274-Emre)

«Onu horlamaları faşistçeydi. Herkesin *faşist olduğu anlar öyle çoktur ki* —ben çiziyorum A.O—» (S. 310-Emre)

Romanda okuru doğrudan faşizme gönderen cümleler ve betimlemeler bunlar. Ama olguyu sosyalizme bütünleyerek, onunla birlikte ele alan bölümler olduğunu da hemen ekleyelim. Bu birlikte-oluş ya da *birlikte ele-alış*'ın romandaki ya da Selim İleri'deki siyasal içeriğini çözümlemeyi sonraya bırakarak, faşizmin sergilenmesini araştırmak istiyorum.

Faşizmle ilgili ilk anlatım roman kişilerinin kendi toplumlarının ve ortamlarının dışındaki bir olay ve yer dolayısıyla beliriyor: Milano'da ve Allende'yi destekleyen bir gösteride. Belkıs gibi insanseverlikten ve demokratlıktan öte siyasal bilinci olmayan bir kişinin faşizme ilk göndermeyi yapması, faşizmin belirlemesi/biçimlenmesi süreci kahramanların somut koşullarında, toplumsal/sınıfsal konumlarında gerçekleştirilebilseydi amacına ulaşmış bir edebî başarı olurdu şüphesiz. Ancak önümüzdeki metinde betimlenen şu: Yurt dışına belki de ilk kez çıkan aşırı duyarlıklı bir sanatçı genç kız (bu kızın üstelik klinik belirtiler gösteren bir cinsel düğümlenmesi var) bir *kitle* gösterisiyle karşılaşıyor: bayraklar, flamalar, pankartlar, haykırışlar. Belkıs yürüyüşe katılıyor ama gerçek konumunu açıklayacak kelime belli: seyirci. Belkıs kişisel sorunlarıyla boğuştuğu bir sırada anti-faşist bir gösteri *seyrediyor*, sonra da *hatırlıyor*. Hepsi bu. Belkıs'ın Türkiye'de olduğu gibi İtalya'da da anti-faşist ya da faşist bir söylem geliştiren herhangi bir *referans grubu* ile hiçbir ilişkisi yok. Kahramanın yürüyüş sırasında *bir an* dinlediği delikanlı referans grubu'nun temsilcisi, konuşması da romanın siyasal içeriğinin belirleyicisi sayılmasa tabii. Belkıs'ın anlatısı içinde kullandığı göstergelerin hemen hemen hiçbir ideolojik işlevi yok: Hitler pulları, Hitler'i aklayan bir baba vb. Seçilen göstergeler, bu göstergelerin yer aldığı düşünsel bağlam, faşizmin Belkıs açısından ve Belkıs için bir üstyapı savaşı biçiminde ortaya çıkmadığını gösteriyor. Tuhaftır: Belkıs romanın öteki eyleyenlerini bir bilinç olarak siyasal düzeyde fazla ilgilendirmiyor zaten. O, Emre ile Gökmen'in —ikincil bir kişiliği olduğunu da unutmayalım— bir türlü kavuşamadıkları, uğruna acı çektikleri *sevgili*.

Romanın öteki kahramanı Cemal'in ikinci bölümü oluşturan anlatısında ise faşizme doğrudan ya da dolaylı hemen hiçbir gönderme yapılmıyor. Emre, Cemal'in arkadaşlarınca horlanmasını «faşistçe» diye niteliyor (S. 310) ama, kahraman, anlatısı içinde herhangi bir yorumda bulunmuyor sağcı yönsemeye ilişkin olarak. Ama sosyalizme dolaylı yoldan çeşitli *olumsuz* göndermeler yapıyor. Cemal doğrudan doğruya cinsel kökenli kendi sorunu üzerinde düşünüyor. Dönüp dolaşıp geldiği tek yer var: Uğur.

Üçüncü eyleyen Emre'nin anlatısı içinde giderek yoğunluk kazanan faşist düzey ise «kurt gibi ulumak» eylemiyle beliriyor, daha doğrusu anlatıcı tarafından belirtilmeye çalışılıyor. Çünkü anlatıcı kimseyi kurt gibi ulurken *görmüyor*, içlerinde ya da çevrelerinde *yer almıyor*. Ne yapıyor peki? Dinliyor sadece, işitiyor: «Kurt gibi uluduklarını *söylemişlerdi*.» Emre söyleminde faşizmi ve sosyalizmi hep içiçe değerlendiriyor, hatta birincinin tırmanışını doğrudan doğruya ikinci olguya bağlıyor. Bu noktaya yazının son bölümünde yeniden döneceğim elbet, burada şunu söylemekle yetineyim: bize/bana «marksizmi enikonu bildiği ve çıkış yolunu onda bulduğu» belirtilen (S. İleri-Faşizmin Dirim İlişkileri, Somut Temmuz) Emre'nin bu durumu hayli kuşku verici. *Bütünüyle* faşizmin üstyapıda karşımıza çıkışını sergilemek isteyen bir romanda, çıkış yolunu marksizmde *bulan* bir kahramanın siyasal ve ideolojik düşmanını sadece işitmekle yetinmesi belki kendi romanının açıklayıcısı Selim İleri'ye tuhaf gelmeyebilir, ama bana hayli tuhaf geliyor.

Hemen soruyorum: Nerede veriyor faşizm üstyapı savaşını? Kamu kuruluşlarında mı, eğitim-öğretim kurumlarında mı, basın ve radyo-televizyon gibi kitle haberleşme araçlarında mı, din kurumlarında mı, sanat-edebiyat alanında mı, aile içinde mi, gençlik ve işçi örgütlerinde mi, ordu içinde mi? vb.

Hemen ekliyorum: Neleri *telkin* ederek veriyor faşizm savaşını: Ulusalcılığı kışkırtarak mı, ko-

münizmin iktidara gelmek üzere olduğunu ve herkesi keseceğini söyleyerek mi, ücretlerin ve fiyatların dondurulacağını, küçük sermaye sahiplerinin korunacağını bildirerek mi, kitlelerin güçlü bir önder çevresinde toplanmasını isteyerek mi, ahlâkın bozulduğunu ve fuhşun arttığını belirterek mi, edebiyatın sefaleti, umutsuzluğu, sınıf mücadelesini işleye işleye yozlaştığını öne sürerek mi, kadının değersizleştirildiğini ve yerinin ev olduğunu iddia ederek mi vb.

Bütünüyle faşizmin üstyapı savaşı biçiminde karşımıza çıkışını sergilemek isteyen 342 sayfalık bir romanda faşistleşenlerin, faşistleştirilmek istenenlerin, faşistleştirenlerin ve faşistleşmek istemeyenlerin karşı karşıya gelmemesi, *eyleyenlerin* düşünsel ve edimsel planda anlaşmalarının ya da çatışmalarının gösterilmemesi neye yorulmalı ve nasıl yorumlanmalı? Romanın kurgusunun yetersizliğine mi? Bence değil. Çünkü romanın bütünüyle faşizmin ortaya çıkışını sergilemekle falan ilgisi yok. Çünkü olay örgüsü, kişilerin eylemleri buna izin vermiyor. Ama bu noktada bir «kılık değiştirme» olayına tanık oluyoruz: romancı, romanını açıklayan Selim İleri'ye dönüşüyor. Okuyalım: «Ölüm İlişkileri'nde bütünüyle faşizmin bir üstyapı savaşı biçiminde nasıl karşımıza çıktığını sergilemek istedim. Herşeyden *önce* —ben çiziyorum A.O— roman kişileri üzerinde, içinde yaşanılan toplumun açık bir yıldırı yöntemi kol gezmektedir. Aynı şekilde, roman kişileri, bireysel ilişkilerinde bu yıldırı yöntemini —bilerek bilmeyerek— birbirlerine uygulamaktadırlar.» (S. İleri- Niçin Kâçuk Kentsoyluyu Yazıyorum —Türk Dili Temmuz) Bu betimlemenin, içinde yaşanılan toplumun *zaten* faşistleşmiş olduğu yolunda bir izlenim verip vermediğini yazarının «takdirine» bırakalım ve bireylerin faşizmi ya da yıldırıyı —çünkü yıldırı faşizmin başlıca göstergesi olarak sunuluyor— birbirlerine uygulamalarının anlamını soralım? Cevabı son derece yalın: Faşizm *içimizdedir, isteyebiliriz* faşizmi. Ama bu «içimizdeki» faşizmi kimler, nasıl ve ne zaman yerleştirdi? Bu «içimizdeki» faşizm hangi uygun ortamdan yararlanarak ortalığı kapladı? Tabii buradaki «içimiz» kelimesi de, «ortam» kelimesi de doğrudan romanın içi ve ortamı. *Gece Bekçisi* filminin kadın kahramanı faşizmi istiyordu ya da Cavani daha başlangıçta *yahudiliğe yargılı* kıldığı bu kadının faşizmi istemiş olabileceğini varsayıyordu ama, bu olasılığı *yine de* faşizmin göstergeleri ve diliyle anlatmaya çalışıyordu: küçük kız çocuğa seyrettirilen nazi-faşist kadroların erotik törenleri, aç bırakılma ve doyurulma, astlar-üstler vb. Reich'ın faşizm analizinden yola çıkan ve olguyu psişik aygıtın kimi süreçleri düzeyinde anlamaya çalışan Cavani'nin filminde faşizmi *gösteren* bir şeyler vardı. Gelgelelim romanını açıklayan bizim teorisyenin sözleri şunlar: Cinsellik, yalnızlık, güçlü erkeklik, ahmakça bir şovenizm, soytarılık düzeyindeki sıkıdüzenlilik, sevecenlik maskesine dönüşmüş bir kaniçicilik. Bu kelimelerin oluşturduğu iç burkucu betimlemenin yargı biçimi de şöyle: «Bütün bunlardan sonra, romanda küçük kentsoyluyu anlatışımı sanırım, küçük kentsoylunun faşizme yönelişte oynadığı önemli rolle açıklamam gerekecek. Bugün, yıldırmanın egemenlik kurduğu bir toplumda yaşıyoruz. Şiddet ve kabagüç, her türlü saçma sapan denetim, yoz törelerin buyurganlığına boyun eğiş, hastalıklı içe dönüklük, ahlâk adı altındaki yasaklar dizisi düne oranla daha güçlü bugün. (S. İleri —aynı yazı) Doğrudur: Toplumsal ve bireysel ilişkilerin faşistleştiğini kabul ediyoruz ve ekliyoruz: Cemal'e arkadaşlarınca uygulanan horlama faşizmin ideolojik düzeyde yapılanmasını sağlayan bir şiddet ve kabagüç örneğidir. Doğan'ın karısı Belkıs'la yatmak istemesi faşizmin ideolojik yapılanmasını sağlayan yoz törelerin baskısıdır. Korkut'un Belkıs'ın peşinde bir şey istemeden dolaşması faşizmin ideolojik düzeyde yapılanmasını sağlayan bir boyuneğiştir. Emre'nin Belkıs'a aşkını söylememesi faşizmin ideolojik yapılanmasını sağlayan bir içedönüklüktür.

Bu kadar şaka yeter.

ROMANCI SOLCU KÜÇÜK BURJUVAYI AÇIMLIYOR

Şimdi *yalnızca, ama yalnızca* solcu küçük burjuvaları açımlamak amacında olan romanın, solculuğa ve sosyalizme yönelik bölümlerini incelememiz gerekiyor. Yine sayfa sayfa alıntılıyorum.

«Solcularımız okumamayı, kulaktan dolma bilgilerle yetinmeyi erdem sayarlar (...) 'Büyük bir budalalık egemen' derdi Emre; sanatçıların, yazarçizer takımının aşağılık küçük burjuva oyunlarıyla yetindiklerini bağıra çağıra anlatırdı.» (S. 37- Belkıs anlatıyor)

«'Ekonomik' resim yaptığını ileri süren ressamlar vardı, (...) karşılıklı konuşmak bile olanaksızdı, hep bir devrim *sarısıyla* —ben çiziyorum A.O— yaşıyordu 'ekonomik' resimden yana olanlar» (S. 77- Belkıs)

«Ne korkunç kitaplar yayınlanıyordu toplumcu edebiyat adına! Birtakım kakavan küçük burjuva yazarlar böbürlene böbürlene geziniyorlardı ortalıkta.» (S. 78 Belkıs)

Burada, açıklayıcı-romancı ne dediğini bilmediğini belirttiği için Cemal'ın anlatımındaki bölümleri alıntılamıyor, sadece şu hatırlatmayla yetiniyorum: Sözleri ve anıştırmaları sosyalizmi küçümseyicidir.

Ve geliyoruz üçüncü bölüme:

«Solcu diye tanıdıklarının çoğu (...) küçük burjuvadır ve küçük burjuvaların öykülenmesinde büyük sözlerden, söz verişlerden, dirençten ve umuttan konuşmaya olanak yoktur» (S. 181-Emre anlatıyor)

«Fakat devrimcilikten, marksizmden ikide birde söz açan kimi yazıcıların bilisizliği bu kadar ortadayken; onlardan *tiksiniyordu* —ben çiziyorum A.O—; içtenlik adına bir şey kalmamıştı canım; hele heriflerin alay ettikleri, yıkılmasını sözümona istedikleri düzene uymak için gösterdikleri çaba» (S. 182-Emre)

«Bir başka köpeksilik, tıpkı hızlı devrimci ge-

çinen yazıcıların içyüzü gibi, tıpkı». (S. 185-Emre)

«Solun içinde gözükenlerin yaşantısından kesitler (...) anlatmışlardı yine —nedense anlatılıyor hep A.O— (...) özel yargılamalarda *bulunuyorlarmış*, örnekse kız arkadaşlarını *çağırıyorlarmış* pastaneye —Park Otel'in pastanesi— ve *başlıyorlarmış sorguya* —ben çiziyorum altlarını A.O.— senin baban işbirlikçi, bu evi terketmelisin, devrimci eylemin içinde yer almalısın, diyerek, kız da utançlı, bezgin ve canavarlara âşık olmuşcasına...» (S. 185-186-Emre)

«Son sıralar kalıcılığına inanılmış bir çok değer yargısı karalanmıştı. Evet, o olay müthişti: kız olsa olsa onyedi *yaşlarındaymış* (öyle miydi) ve ailesi çalışan *insanlarmış* (...) birtakım bunakların gittiği bir pastanede kızı yargılamışlar. (...) Anababa suskun, kız direşimsiz. (...) Gel de yürüyüşlere, devrimci çevrelere katıl —ben çiziyorum A.O—» (S. 207-Emre)

«Ortamalı solcu yazarlar da böyle şeyler yazıyorlardı. Sözgelimi köpekli kadın apartmana girerken, yoksul kapıcı kızı... Kepazelik. (...) dram sanatıyla öykücülüğü karıştırarak ve tabii işin içine bir de devrimcilik ekleyerek, her öyküde bir silah patlamalıdır savını patlatıvermişti.» (S. 226-Emre)

«Bach'ın plaklarını ortodoks bir solcu gibi kırmıştı» (S. 238-Emre)

«Devrimciler hesap soracaktır (...) Mesleğin-Yazarlık. Hikayeciyim.— Tabii işbirlikçi bir hikâyeci-İşbirlikçilikle suçlamanıza imkân yok beni. Bireysel bir tavır. —Lâf. Yazdığın hikâyelerin hepsi gericiliğe hizmet ediyor. Sen kalık bir burjuva yazarısın. Sapık şeyler yazıyorsun.— Aşktan ve onurdan söz açmak istemiştim.— Kurşun sıkmalı senin alnına.» (S. 273-Emre)

«Uğur bütün zenginlerin öldürülmesi gerektiğini savundu Mao'nun öğretisinden yola çıkıyordu *galiba* —ben çiziyorum A.O— Uğur;» (S. 277-Cemal anlatıyor)

«Küçük burjuvalar eskiden Dolmabahçe Sarayı'nın kapısında (...) uygar Türkiye'yi sergilemişlerdir, şimdi gencecik kızları anaları babaları dolayısiyle ve devrim adına sorguluyorlardı.» (S. 290-Emre anlatıyor)

«Sonuçta Allende emperyalizmin ekmeğine yağ sürüyor, buna karşılık o korkunç, azılı, alçak faşist, Pinochet adlı çağdaş canavar — Belkıs'ın ağzına hiç mi hiç yakışmıyor bu nitelemeler, çünkü çok militanca A.O— Üçüncü Dünya'nın mı, Üç Dünya'nın mı gerçekleşmesini hızlandırıyormuş, Uğur'un dediklerine göre» (S. 305-Belkıs anlatıyor)

Bu alıntılara «sosyalist kuramcı» sıfatı uygun görülen Bülent Bey'e ilişkin betimlemeleri eklemek gerekiyor: alkolik, karısı nerdeyse bir nemfoman, küçücük çocuğunu meyhane köşelerinde süründürüyor, onbeş yılda bir kitap bitiremiyor.

Yalnızca, ama yalnızca solcu küçük burjuvaları açımlamak isteyen bu romanda solcu küçük burjuva olan kim acaba? Belkıs değil. Cemal'in olmadığı da belli. Gökmen varoluşçu. Korkut, bankacı kalmaya niyetli hep. Zeynep'in o taraklarda bezi yok: «sanatsever, oğlansever, kızsever» biri o. Geriye, hepsinin konuşmaları bir araya getirilse bütün roman boyunca üç tam sayfa konuşmayan Uğur, Oya ve Bülent Bey kalıyor. Şair Berk'i romancı zaten adamdan saymıyor. Bir de Emre var. Zorunlu soru: İkincil, hatta üçüncül derecede kişilerle bir roman *yalnızca, ama yalnızca* solcu küçük burjuvaları *nasıl* açımlayabilir ve bu açımlama nasıl *inandırıcı* olabilir? Yoksa bu açımlama işlemi doğrudan doğruya Emre'nin kişiliğinde mi gerçekleştiriliyor? Ama Emre romanın kurgusu içinde gerek edimleri, gerekse söylemi açısından *açımlanan* biri değil, *açımlayan* biri. Üstelik romancı açıklayıcı-kuramcı'ya dönüşerek bize onun «marksizmi enikonu bildiğini ve kurtuluşu onda bulduğunu» söylemedi mi? Demek ki Emre solcu küçük burjuvaları açımlayarak *eleştiren* bir solcu küçük burjuva olarak son analizde romancı tarafından bir solcu küçük burjuva olarak açımlanıyor. Ciddî olalım: Başlıca eyleyenleri siyasal/ideolojik anlamının «asgarî» düzeyinde solcu olmayan küçük burjuvalardan oluşan bir roman, sadece onların daracık «obaları»nda kalarak ve sadece onların nerdeyse önyargı biçiminde kemikleşmiş yargılarını dışavuran bir söylemle yetinerek bu açımlama ödevini nasıl yerine getirebilir? Açıklayıcı-romancı'nın cevap yazısındaki üsluptan «solcu küçük burjuvayı» bir tür hastalık gibi gördüğü anlaşılıyor. Gelgelelim bu hastalığın belirtileri yeterince verilmiyor. Nasıl biridir bu solcu küçük burjuva? Bir sınıf olarak küçük burjuvazinin içinden çıkan *her* solcu bu hastalığa doğuştan mı yakalanmaktadır? Yoksa betimlenen küçük burjuvazinin içinden çıkan *bazı* solcular mı? Eğer böyleyse, zorunlu bir soru daha var: Küçük burjuvazinin içinden gelen olumlu solcular *nerede* ve olumsuz küçük burjuvanın eleştirisini niçin onlar yapmıyorlar? Nedeni şu: Romanın *içinde* bir karşıtlık yok, olumlu küçük burjuvalarla olumsuz küçük burjuvalar romanın içinde çatışmıyorlar ki.. Başlıca eyleyenler (Belkıs, Cemal, Emre) romanın *içinden* bütün hırslarıyla romanın *dışına* konuşuyorlar. Açımlanmak istenen solcu küçük burjuva teorisiyle de, eylemiyle de dışarda. Bu yüzden hiçbiri doğrudan Emre'nin karşısına geçip oturmuyor, doğrudan Belkıs'ı yargılamıyorlar.

Solcu küçük burjuvayı açımlamak ödevini yüklenen Emre'nin söyleminden anladığımız kadarıyla *dışardaki* bu solcu şu nitelikleriyle belirliyor: okumamayı erdem sayar (S. 37), bilisizdir, düzenin yıkılmasını sözümona ister (S. 182), köpeksidir (S. 184), zorbadır (S. 207, 273, 290 vb) Ne var ki bu yargılar, 342 sayfalık romanın hiçbir sayfasında kişilerin *edimlerinde* doğrulanmaz. Bu solcunun örneğin Cemal gibi bilisiz konuşmalarını *okuyamayız*. Ortada, kişisel sorunlarıyla didişip duran roman birleylerinin duyduğu söylenti'er, dedikodular vardır, bir de elbet kendi sanıları. Solcu küçük burjuvayı anlatmak isteyen bir romanda, ne tuhaftır ki Mao'nun öğretisine okuru gönderen marksizm konusunda hiçbir şey bilmediği gibi solcu da olmayan Çemal'dir: «Uğur bütün zen-

ginlerin öldürülmesini savundu. Galiba Mao'nun öğretisinden yola çıkıyordu » (S. 277) Şimdi bu göndermenin karşı göndermesi yapılmadığından «kıyıcılık» Mao'nun öğretisinin teorik/pratik kaynağına *içkin* kılınmış olmuyor mu? «Galiba» kelimesi ile Uğur'un tutumu üzerinde mi, Cemal'ın tutumu üzerinde mi bir kuşku yaratılmak istendiği anlaşılmıyor. Ama her iki durumda da Mao'nun öğretisi hakkında *olumsuz* bir anlamlama yapıldığı açık. Cemal'in «komünizmin işlerini hâlâ parayla döndürdüğü» yolundaki önermesinde kullandığı döndürmek kelimesinin anıştırdığı anlamlama bunun bir başka örneği. Bilinçsiz Cemal'in durumu bu. «Marksizmi enikonu bilen ve kurtuluş yolunu onda gören» Emre'nin solcu küçük burjuvayı açımlayarak ortaya koyduğu eleştirinin içeriği ne peki? İşte: «Sapık şeyler yazıyorsun. —Aşktan ve onurdan sözaçmak istemiştim.— Kurşun sıkmalı senin alnına » (S. 273) Solcu küçük burjuvayı açımlayarak eleştiren solcu küçük burjuva Emre'nin aşktan ve onurdan yiğitçe söz etmesi karşısında, elbet *devrimcilerin* hemen onun «tertemiz alnına» kurşun sıkması gerekiyor. Burada *eleştirilen* nedir? Fokoculuk mu, goşistlik mi, silahlı mücadele mi, anarşizm mi? Ve Emre bu eleştiriyi yerine getirmeye konumu dolayısıyla uygun bir kişilik mi? Türkiye somutunda yürütülen devrimci mücadelenin taktik ve stratejik uğraklarının *soldan* bir eleştirisinin yapılması zorunlu görülebilir ve bundan teorik/pratik yarar da sağlanabilir. Ama Emre diye bir hikâyecinin onurunu kurtarmak için bir *katil-devrimci* imgesi yaratılması hoş görülemez. Madem ki siyasal düzeyi seçtik, sormak hakkımız: Faşizmin bir Maraş katliamını yarattığı Türkiye somutunda, romanının devrimcileri katillik töhmeti altında bırakan kahramanının azgın anti-marksist olmadığını savunmak isteyen bir açıklayıcı-romancı «üstelik kişi/birey devrimcilerimizi anlatan, onları *derebeylik dönemi yiğitleriyle* bir tutabilen» diye yazıyorsa (Somut, Temmuz), bu *aşağılayıcı* tonda marksizmin teorik bir kavranış biçiminin soldan eleştirisini nasıl bulacağız? Egemen sınıfların bazuka atışları altında öldürülmüş insanları derebeylik dönemi yiğidi diye niteleyebilmek için gereken kendini beğenmişliğin dozunu anlayabilmekten acizim. Aşk ve onur adına devrimciler tarafından «tertemiz alnından» vurulup öldürülmeyi bir «şehadet mertesi» diye ister gibi görünen Emre değil mi şunları söyleyen: «içte sol adı altındaki kabagücümüz sizi yönetecek, çığlıklarınız hiç dinmeyecektir.» (S. 285) İlk eleştirimde Cemal'e ait bir sözü notlama hatası sonunda Emre'nin gibi göstermemin Emre'nin azgın anti-marksistliğine dayanak yapılmadığını, bu yargının yığınla suçlamadan kaynaklandığını herhalde artık Selim İleri *de* anlamıştır. Olumsuz küçük burjuvayı açımlayarak eleştiren ve «marksizmi enikonu bildiği ve çıkış yolunu onda gördüğü» Tanrısı tarafından öne sürülen Emre'nin küçük burjuva solculuğu eleştirisinin içeriği işte bundan ibaret. Ama bir telgrafla onuru kırılan bu hikâyecinin tavrında eleştirimde belirttiğim azgın anti-marksizmi görmemiz isteniyor. Peki, bu tavır olsa olsa az azgın bir anti-marksizmi sergilemektedir.

CIGARA MOLASI

Buraya kadar olan analizimde, hem *bütünüyle* faşizmin bir üstyapı savaşı biçiminde ortaya çıkışını göstermek isteyen, hem de *yalnızca, ama yalnızca* solcu küçük burjuvaları açımlamak amacını güden bu romanda, faşizmin bir yaşama biçimi olarak algılanmasını ve faşizmin nasıl bir ideolojik savaş verdiğinin anlaşılmasını sağlayacak bir olaylar zinciri ile olgunun sanatsal ve düşünsel düzeyde kavranmasını somutlayacak olan referans ve karşı-referans gruplarını içeren bir toplumsal çevre yaratılamadığını gösterdim. Bunun yanısıra açıklayıcı-romancı'nın «Niçin Küçük Kentsoyluyu Yazıyorum» başlıklı yazısında faşist bir yaşama biçiminin *önkoşulları* olarak gördüğü yıldırı, baskı, şiddet gibi edimlerin, çevrelerine *sadece* solcu küçük burjuva diye *nitelenen* kişilerce uygulandığını sergiledim. Şimdi sosyalizmle faşizm arasındaki ilişkinin bu romanda nasıl dışlaştırıldığının ve romanın açıklayıcısı Selim İleri'nin bu konudaki düşüncesinin ayrıştırılması gerekiyor.

TEHLİKELİ İLİŞKİLER

Sayfa sayfa alıntılıyorum:

«Görsen, diyorlardı, hem yürüyorlar, hem de haykırıyorlar. Birdenbire kurt gibi ulumaya başladılar (...) kızı çağırmışlar. Kızın babasını sormuşlar. Senin baban işbirlikçi demişler. Kızcağız evinden kaçmış. Onlarla tabii. Park Otel'in pastanesinde özel mahkemeler kuruyorlarmış, devrim için yargılıyorlarmış» (S. 199-200-Emre anlatıyor)

«Vıdıvıdıcılıktan vazgeçemeyen yazarçizer takımı —yapıtlarıyla yaşamları çok farklıydı tabii— ikide birde devrimden, işçilerden söz açıyorlardı Lokavtların, *grevlerin* arkası kesilmiyordu. *Yürüyüşler, mitingler, yüzeyde* bir devinim. Durmaksızın eylem. Ama *sonuçta* faşizm *tırmanıyordu* —ben çiziyorum A.O— Bu bir gerçekti.» (S. 202-Emre)

«Hemen herkes, geçiş toplumunda yaşamın sorunlarına eğiliyordu Nereye geçiliyordu? Bir çokları sosyalizme geçildiğini söylüyordu, Fakat faşistler kurt gibi uluyarak yürüyorlarmış.» (S. 210-Emre)

«Yakın olan faşistçe *ilişkilerden* —ben çiziyorum A.O— ibarettir. Ortalıkta gerine gerine gezinen, küçük salon ifşaatlarıyla devrimcilik oynayan aydın taslakları, olsa olsa faşizmin ekmeğine yağ sürer. Sürülüyordu da, Anadolu'dan gelen üniversite öğrencilerinin çoğu ırkçı, Turancı düşleriyle yanıp tutuşan gençlerdi. Aydın taslaklarıysa gözlemci kalmayı, konuşmamayı, her olay karşısında (cinayetler köpekçe, ölümler acıydı) biz demedik mi gibisinden dudak bükmeyi yeğliyorlardı. Hepsinin de bir kurtuluş kuramı vardı.» (S. 211-Emre)

«Oysa gelen ve herşeyi belirleyecek olan, yaygınlık kazanmış politik örgütlenme, ister orta sı-

nıfın insanı diyelim, ister küçük burjuva adını takalım, bütün bu *tek görüşlülüğün* —ben çiziyorum A.O— sonucuydu, *faşizm böyle geliyordu* —ben çiziyorum A.O— Salt gerici yönsemelerle varlığını duyumsatmıyordu, tersine, coşkularda, toplumculuk adına bireyci suçlamalarda, isyansızlıkta, büyük duygularla bezenememişlikle ve heporta malı düşüncelerle yetinişte temelleniyordu.» (S. 221-Emre)

«Açık bir hakikatti: *büyük çoğunluk* —ben çiziyorum AO.— aydınlar, yazar çizerler, hatta —ben çiziyorum A.O— işçiler 'sakın yazma bunları' demişlerdi Emre'ye — farkında olmaksızın, ayırdına varmaksızın emeğe, aşka ve insana *düşmandılar* —ben çiziyorum A.O—» (S. 222-Emre)

«Şarkılarda, filmlerde, romanlarda, sanatın bütün dallarında *egemenlik* —ben çiziyorum A.O— faşizmindi. Hani şu yiğitlikten, devrimcilikten, yürüyüşlerden söz açan şiirler, hani kavga için çarpan yürekler, tümüne tersten bakacaktı.» (S. 222-Emre)

«Özlenen bir savaş, bir savaşımdı ama, neye hizmet edeceği henüz belli değildi. Faşizmin savaşı mıydı, yoksa faşizme karşı bir savaş mıydı? Belli değildi. (...) Marksizm, devrim ve ilericilik adına konuşan birtakım küçük canavarlar türemişti, adi zorbalar. Henüz adi zorba olmamış genç kızları, delikanlıları sorguya çekiyorlarmış. Sonra kurt gibi uluyan bir gençlik kesimi. *Karşıtlık değil özdeşlik* —ben çiziyorum A.O—» (S. 233-Emre)

«Herkes *kurt uluyuşları* ve *devrim çığlıkları* içinde deniz kıyısına koşuşuyordu, (...) işte yeryüzüne bir daha sosyalizm gelmeyecektir, işte *size sunduğumuz yaşam faşistçedir. İşte sol adı altındaki kabagücümüz sizi yönetecek, çığlıklarınız hiç dinmeyecektir* —ben çiziyorum A.O—» (S. 285-Emre)

Görülüyor: Hemen hemen yalnızca «marksizmi enikonu bildiği ve kurtuluşu onda bulduğu» Tanrısı'nca bildirilen Emre'nin söylemi içinde irdelenen faşizm, daima sosyalizmle birlikte ele alınmakta. Clara Zetkin, daha 1923 yılında hayli dramatik ama hayli doğru biçimde «fasizm, Rusya'da başlamış devrimi devam ettirmediği için proletaryanın çekmek zorunda kaldığı bir cezadır» diyor ve faşizmle sosyalizm arasındaki hayatî ilişkiye dikkati çekiyordu Türk Dili'nde romanının açıklayıcısına dönüsen Selim İleri'nin adlarını andığı Gramsci ve Togliatti de analizlerinde proletaryanın siyasal/ideolojik mücadelesinin önemini *durmaksızın* vurgulamışlardır. Parti'nin gerektiği biçimde siyasal/ideolojik bir kavga vermediğine işaret eden Gramsci şövle diyordu: «Bu durumda bazı işçilerin faşist olmasına niçin şaşmalı?» Ama romanın «marksizmi enikonu bilen, kurtuluş yolunu onda gören» ve solcu küçük burjuvayı açımlayarak eleştiren solcu kücük burjuva kahramanı Emre'nin söyleminde bu ilişki *tersine* çevriliyor: Faşizm grevler, mitingler, yürüyüşler, solcuların doğru ya da yanlış her eylemi yüzünden tırmanıyor; bu eylemler ve *tek görüşlülük* olmasa faşizm de beliremeyecek. Hayır komando kamplarıyla, Ülkü Ocaklarıyla, milliyetçi sendikalarıyla, Pol-Bir'le, milliyetçi öğretmen örgütleriyle, büyük sermayenin ilân kampanyalarıyla, Sivas, Gaziantep ve Maraş kıyımlarıyla, bu kuruluş ve örgütlerin ideolojik ve yarı-askerî mücadelesiyle değil, sosyalistlerin devrimci eylemi dolayısıyla, sanatı bir küçük burjuva gibi anlamayan, transvestit olamayan, bir «nüve» oluşturmayan insanlar dolayısıyla geliyor faşizm. Emre'nin fokoculuğu ya da goşizmi eleştirdiğini varsayalım, ama bunu hangi biçimde ve kimin adına yapıyor Emre ve hangi teorik/pratik konumda gerekçelendiriyor? Proletaryanın iktidar mücadelesinin uğraklarının kimi sakıncalı yönsemeleri, bu yönsemelerin belirdiği somut tarihî / toplumsal durumun ayrıntılı bir betimlemesinden sonra sanatsal/edebî düzeyde eleştiriye açılabilir ancak. Romanda ne böylesine bir betimleme görüyoruz oysa, ne de doğru tavrı simgeleyen bir örgüt ya da kişi. Sadece Emre «ahkâm» kesiyor Soru: Bu romanda *yalnızca, ama yalnızca* solcu küçük burjuvaların açımlanması amaçlandığına göre, solcu küçük burjuva Emre de romancı tarafından solcu küçük burjuvaları eleştiriş biçimi açımlanarak mı eleştiriliyor? Soru: «Ölüm İlişkileri, büyük bir payla 'en azından' solcu çevrelerle tartışmaya girmek istediği»ne göre (S. İleri-Somut, Temmuz) bu Emre kimi *temsil* ederek konuşuyor? Bu tartışma isteğini Selim İleri belirttiğine ve *üstlendiğine* göre, herhalde Tanrısı'nı. Çünkü eylemin faşizme yol açtığını iddia eden Emre gibi Tanrısı da *kasları gelişkin emekçilerin* —altını S. İleri çiziyor— romanını eleştirmeleri halinde «kafaları küçülerek» *faşistleşebileceklerini* söylüyor. Çünkü, Macciocchi alıntının yapıldığı yazısının devamında Umberto Eco'nun bir yorumlamasını hatırlatır: Hitler ve Stalin dönemi *resmi* tek bir sanat ideolojisinde *birleşir*. Eco'nun özellikle plastik sanatlara ilişkin bu yorumlamasının tartışılma yeri burası değil şüphesiz, ama Macciocchi'den yapılan alıntı ve benim kıllarına kadar yapılmış *phallus*'lar ve eşcinsel titreşimler arasından faşistleştirilmem, Selim İleri'nin doğrudan üstyapıda temellenen ve Reich'dan kaynaklanan psikanalitik faşizm yorumlamasının içeriğini daha da kesinlikle ortaya koyuyor: Faşizm *içsel* bir olgudur, hemen her siyasal rejimde gözlemlenebilir ve *insan* faşisttir: «herkesin faşist olduğu anlar öyle çoktur ki.» (S 310) Bu yorum, her baskı yönetimi faşizme yönelir gibi burjuva söylem'e ait bir örtük önerme içerir ve Stalin eleştirisi kisvesi altında sosyalist düzendeki uygulamaların faşizm olarak nitelenmesini *sağlar*. Ve şu önermeyi haklılaştırmayı amaçlar: içinde Freudo-marksizmin *de* bulunduğu revizyonizmin çağdaş biçimlerini sergileyen, bu yolda mücadele veren Leninci bağlamda marksizm, dik alasından faşizmdir. Soru: Selim İleri'nin bu yönsemesi kimi *temsil* etmektedir?

Şimdi, bana göre az azgın anti-marksist olan, ama Tanrısı'na göre «marksizmi enikonu bilen ve kurtuluş yolunu onda gören» Emre'nin, kapitalizme nasıl son vereceğini ve faşizmi nasıl önleyeceğini de öğrenelim:

«Öyle bir gün gelecekti ki, hep *bireysel onur* ara-

cılığıyle insanlar bankaların kambiyo servislerinde zevkle, arzuyla çalışmayacaklardı. İşlemler ağırlaşacak, ticaret hayatının dolantılarından tiksinmiş yığınla onurlu adam, bir sabah ansızın tecimevlerinin kapısına *kilit* vuracaklardı. Pek de ütopya sayılmaz: görülüyordu, anlaşılıyordu, *kanıtlanabilirdi*. Yeni bir yaşam (...) halı bir gereksinimdi, öyle, ama devletin halıları için rekabete ihtiyaç kalmayacaktı (...) Yok, gerçekten ütopya değildi, iktisat *öğrenimi* görmüş yığınla genç, nerede, nasıl, kime ve neye hizmet ederek çalışacaklarını sorup duruyorlardı.» (S. 203-204, italikler benim)

Gülmeyin canım. Kapitalizme ve tırmanan faşizme karşı mücadele veren, bu mücadele sürecinde kimi zaman teorik/pratik yanılgılara düşebilen, ama burjuvaziye *bütünleşmekle* sonuçlanan pasifizme her zaman karşı duran insanları *yargıç-cellad*'a dönüştüren, ama onlara kendi teorik sistemleri içinde bir tek eleştiri ve doğru kanıt yöneltmeyen bu *açımlayıcının* bir marksiste, hatta bir sempatizana benzeyen yanı var mı? Çok mu ciddiye aldık bu adamı? Sanmam, çünkü kendi aşağılık duygusundan haberli bir az azgın antimarksist, ciddiye alınması gereken bir «hilkat garibesidir»: 'Bendeki aşağılık duygusu kimsede yoktur' diyordu 'her şey *korunmak* için' Ama kimden? '*Bütün insanlardan*' derdi Emre.» (S. 27 — italik benim A.O)

KÜÇÜK BURJUVAZİ, FAŞİZM VE SOSYALİZM

Ölüm İlişkileri, faşist bir yaşama biçimini ve faşizmin bir üstyapı savaşı halinde ortaya çıkışını sergileyemediği gibi, solcu küçük burjuvanın açımlanması amacını da yerine getiremiyor. Çünkü bu felsefî-siyasal özün somutlaşmasını sağlayacak ortamı ve bu ortamda biçimlenmesi gereken ilişkileri *metinde* nesnelleştiremiyor ve kahramanların somut durumlarının ürünü olmayan yargılarla yetinmek zorunda kalıyor. Daha da kötüsü, faşizmi, goşizmi eleştiriyormuş görünerek sosyalist mücadelenin kendisinden üretiyor. Neden? Sorunun cevabını Selim İleri'nin küçük burjuvazi analizinde arayacağız. Küçük burjuvaziyi *sevmiyor* açıklayıcı-romancı. Bu yüzden de bilimsel açıdan değil duygusal açıdan yanaşıyor bu sınıfa. İkircikli bir durumu olduğu bütün klasik marksist metinlerde vurgulanan, ama İtalya ve Almanya'da büyük sermayenin denetiminde doğrudan iktidara *da* oynayabileceğini gösterince bağımsız sınıf konumu özel bir önem kazanan küçük burjuvazi Selim İleri'nin gözünde olumsuz bir sınıf: «bu insanların sınıfsal kökenlerine herhangi bir umut hakkı tanıyamayız.» (Türk Dili, Temmuz) diyor. Romanında da şunları yazıyor/söyletiyor: «Birey, ancak küçük burjuva topluluğunun dışında var olabilir.» (S. 290) Temel bir yanılgı var burada: Bir sınıfın *olumsuz* niteliği üyelerinin tümüne genellenemez. Bu yüzden de her küçük burjuvada sınıfların olumsuz nitelikleri kalıtım yoluyla belirmez. Tersi de doğrudur: Proletaryanın *olumlu* sınıf niteliği bireylerinin tümünde aynen yansımaz. Albaç proletere raslandığı gibi kahraman ve devrimci küçük burjuvaya da raslanabilir. İdeolojik mücadeleye önem verilmesinin başlıca nedeni de budur. Bu tartışmanın bağlamında, küçük burjuvanın sınıf konumuna ilişkin iki kısa vurgulama yapacağım:

1 — Faşizm ve küçük burjuvanın faşizmle ilişkisi, kapitalizmden ya da daha geniş bir hareket alanı sağlayacağı için seçilen bir söyleyişle mülkiyet ilişkilerinden soyutlanarak anlaşılamaz. Gramsci, Togliatti, Guerin ve yakın zamandaki başkaları, sorunun bu yanına her zaman dikkati çekmişlerdir. Enternasyonal'in faşizm tanımını (şöyledir bu tanım: «Faşizm, finans kapitalin en gerici, en şoven, en emperyalist ögelerinin teröre dayalı açık diktatörlüğüdür») Yeterli bulmayabiliriz, teorik içeriğinin yanlışlığını da gösterebiliriz; ama şurası kesin: Faşizm genelinde küçük burjuvazinin içinde örgütlendi, gelgelelim bu örgütlenmeyi destekleyen büyük sermaye idi.

Belirli bir ekonomik konjonktürde küçük burjuvazinin niçin proletaryanın müttefiği olmadığı, niçin proletaryaya karşı burjuvaziyle birleştiği, niçin gericiliği seçtiği yalnızca ideolojik düzeyin ayrıştırılmasıyla ya da psikanalizle açıklanamaz. Bu işçi sınıfından *uzaklık* ve gerici eğilim, küçük burjuvazinin ekonomik kökeninden kaynaklanmaktadır. İdeolojik mücadelenin önemi, orta sınıfların emeğin *sömürülmesi* olayının değil rekabetin ve kredinin örgütleniş biçiminin kurbanı oluşu ile kapitalizmin gelişim süreci içinde yer yer mülksüzleştirilmesine rağmen sonuna kadar *özel mülkiyete* tapınması gerçeği dolayısıyla belirir. Ekonomik düzeyi içermeyen bir analiz, küçük burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf *ayrılıklarını* ve *birliktelik-lerini* göremez, bu arada bunalım döneminde proletarya ile küçük burjuvazinin niçin farklı, hatta kimi zaman karşıt politikalar uyguladığını da anlayamaz Bu yüzden de gerekli ideolojik mücadeleyi yürütemediğinden küçük burjuvazi bütünüyle faşizme kayabilir. Toplumsal formasyonun kimi ideolojik ögeleri, ancak belli bir ekonomik konjonktürde küçük burjuvazinin içinde faşist ideoloji biçiminde eklemlenebilir. Faşizm küçük burjuvaziye *içsel* değildir.

2 — Küçük burjuvazi ile sosyalizm arasında *kökensel* bir engel yoktur ve küçük burjuvazinin içinden çıkan marksist teorisyen ve devrimcilerin arasında bizzat Marx, Lenin ve Selim İleri'yi esinlendiren Gramsci de bulunmaktadır. Bu Palisse gerçeğine şunu da eklemek gerekli: Şüphesiz sosyalizm/komünizm doğrudan doğruya proletaryanın sorunudur ve toplumun dönüştürülmesi yalnızca proletaryanın *öncülüğünde* gerçekleştirilebilir. Ancak bu süreç içinde küçük burjuvazi sınıf olarak dıştalanmış değildir ve marksizme karşı olmak burjuvazi gibi bir sınıf yükümlülüğü değildir. Küçük burjuvazinin bir bölümü, özellikle entelegensia'yı oluşturacak aydınlar, mücadele süreci içinde proletaryanın yanına geçebilirler. Solcu küçük burjuvanın her eylemi olumsuz nitelikli değildir ve

eylem *olmadan* proletaryanın iktidarını beklemek, en arı biçiminde *kendiliğindencilik*'tir ve bu tavrın ideolojik analizi çoktan yapılmıştır. Proletaryanın partisi kurulup kendi ağırlığını duyuruncaya kadar, ister istemez kitleler *adına* «birileri» konuşacaktır. Proletarya bu konuşmalar ve eylemler süreci içinde kendini bulacak ve dönüştürücü bir sınıf olarak partisini yaratacaktır. Bu yüzden her zaman eylem olacaktır ve şüphesiz parti kendini sınıfın *yerine*, önderler de partinin *yerine* koymayacaktır.

Ne var ki teorisyene dönüşen ve hem faşizmi küçük burjuvada içkinleştiren, hem de solcu küçük burjuvanın eyleminden üreten romancı şunları yazıyor: «Kitleler adına konuşmak yerine, kitleler adına konuşanların güncel yaşamlarını kağıda aktarmakta *özel* yarar görüyorum. Çünkü kitleler adına konuşanların tutumlarından ve sözlerinden kuşku duyuyorum» (Türk Dili, Temmuz, italik benim A.O.) Romancı kitleler adına konuşmuyor, kitleler adına konuşan kim peki? Belkıs, Cemal, Emre, Gökmen, Korkut, Uğur, Oya, Bülent... Bunların hangi kitlelerle bağlantısı var. Çalıştıkları işyerini bile temsil etmeyen insanlar bunlar. Ama besbelli ve yukarda da gösterdim: Kitleler adına konuşanlar romanın *dışında* ve Tanrı onların hayatlarını kâğıda aktarmakta özel bir yarar görüyor. Çünkü Tanrı *başka* kişilere, *örgütlere, partilere* inanmıyor, tutumlarından ve sözlerinden kuşku duyuyor. Kağıda aktarıp mahvediyor onları. Tanrı yukarda, emrediyor: eyleme geçen solcular, eyleme geçilmesini isteyenler, kitleler adına konuşanlar, Emre'nin öykülerini sevmeyenler, hepiniz çöptenekesine ve kanlı çanilerin arasına.

Hadi canım sen de...

CIGARA PAKETİNİ KAPATIRKEN

Benim için burada biten ve hiçbir şekilde sürdürmeyeceğim bu tartışmayı iki kısa değinme ile noktalıyorum:

1 — Bir eleştirmeci «Uğur'la birlikte olmak istiyorsan demişti Emre, erkek gibi davranmaya çalış. Eşcinsellik travesti olayı değildir.» (S. 143) cümlesini okumuş, ama yine de bir eşcinsel *eğilimden* söz etmişse bir nedeni olmak gerekir. Cemal'in romanın başındaki kadın kılığına girme sahnesi bir transvestizm durumunu imliyorsa da bu konumun eşcinsel içeriğini ortadan kaldırmıyor. Çünkü Cemal, sadece kadın kılığına bürünmekle doyuma ulaşan bir karakter değil. Durmadan kendi cinsinden bir hedefe yöneliyor, kadın *bile* olmayı yalnızca *onun için* istiyor. Şu betimlemeyi okuyalım: «Fakat Cemal mala düşkünlüğünden bakmamıştı yatak odasına, *ağzının suyu akarak*. İğrenç. Kimbilir neler düşlemişti?» (S. 248-Emre anlatıyor, italik benim (A.O.) Cemal'in bir transvestit olması bir eşcinsel olmasına engel değil. Kendi anlatısı içinde de bu eğilimi —eleştirimde de eğilim diyorum— doğrulayacak yığınla anlatım bulabilir Selim İleri. Vakti varsa, bir psikiyatristle de görüşebilir bu konuyu.

Bu kısa değinme dolayısiyle romanda «transvestizm aracılığıyle ideolojik ikiliğin» (Somut, Temmuz) nasıl gösterildiğini anlayamadığımı da belirteyim. İdeolojik ikilik içinde olan kim? Emre mi, Belkıs mı, Cemal mi? Yoksa Açıklayıcı-romancı Tanrı'nın belirttiği gibi (Somut, Temmuz) hepsi birden mi? Bu transvestitler, ideolojik ikilik sonunda Doktor Jeykıll ve Mister Hyde gibi mi oluyorlar? Hayret, Tanrısı dolayısıyla bu roman gitgide bir güldürüye dönüşüyor doğrusu. Ama bu kadarı da, kendi anlattığının düzeyinde kalmak, koşuluyla edebî başarısı açık bir romana Tanrısı'nın enikonu bir haksızlığı oluyor.

2 — Selim İleri emin olabilir: Ne erkekte, ne kadında eşcinselliğe karşı değilim. Kendilerine saygı duyduğum eşcinsel tanıdıklarım da var. Üstelik ben, «erkek-kadın ilişkilerinin sağlıklı kokusundan» (S. İleri —Faşizm Dirim İlişkileri— Somut Temmuz) rahatsız olmadığım gibi erkek-erkek ya da kadın-kadın cinsel ilişkilerinin kokusundan da herhangi bir özel nedenle rahatsız olmam. Ama romanının kişilerinde eşcinsel eğilimler olduğunun söylenmesi ve kişilerin anti-marksist bir söylem geliştirdiklerinin bildirilmesi karşısında bir romancının Stalin'e ve Stalinciliğe göndermesine ve «öcü geliyor» demesine karşıyım Stalinciliğin *soldan* eleştirisinin yapıldığı bir dönemde bunların hiç mi hiç yararı yok.

Not: Bu yazı Somut dergisine verilmişti. Ancak teknik olanaksızlıklar yayını geciktirdi

sosyalizm tarihinden belgeler

Bolşevizm ve Doğu

Paul Dumont

Mustafa Suphi'nin Türkiye Komünist Partisi 1918-1921

Birinci Dünya Savaşı sonunda eski Rus İmparatorluğu toprakları üzerinde yaklaşık 60 000 Türk savaş esiri vardı. Bu esirlerin enterne edildikleri kamplarda komünist propaganda 1915 yılından itibaren kendini göstermeye başladı ve propagandacı militanlar.n faaliyeti kısa zamanda sonuç verdi. Ekim Devrimi'nin başladığı günlerde, tüm Rusya'ya dağılmış durumda olan bu Türk devrimcilerinden oluşmuş çok sayıda birim, vatandaşlarına devrimci görüşleri benimsetmek yolunda çalışmalara başlamıştı. İşte birleşmek çabası içinde olan bu çekirdekler kısa bir süre içinde, Türkiye Komünist Partisi'ni oluşturacaklardı

Bu örgüt Bolşevizmin Müslüman Doğu halkları arasında yayılmasında hiç de küçümsenemeyecek bir rol oynam.ştır, ama onun, tarihi hakkında çok yetersiz bilgilere sahibiz. Sovyetlerin son yıllarda «Türk enternasyonalistleri» ile ilgili birçok araştırmaları[1] bu konuyu az da olsa aydınlatmış olmakla birlikte henüz birçok soruya cevap verememektedir. Özellikle bu hareketin kadrolarını kesinlikle belirlevebilmek henüz mümkün olmamıştır. Bu isimsizler arasından tek bir kişi ortaya belirgin olarak çıkmaktadır: Mustafa Suphi. Yine de kendisi hakkında çelişkili görüşler mevcuttur. Resmi biyografilerde[2] kendisinden inançlı bir komünist olarak söz edilirken, bazı kaynaklarda da iktidar hırs: yüzünden her çeşit pazarlık ve anlaşmalara yanaşabilecek bir politikacı olarak tanımlanmaktadır.

Bugün elimizde olan belgelere göre, Türkiye Komünist Partisinin kaynaklarının tarihi büyük çapta Mustafa Suphi'nin hayat hikâyesi ile karışmış durumdadır. Hareketin öteki militanları ise yalnızca Mustafa Suphi ile işbirliği yapmış kişiler izlenimini vermektedirler. Acaba rolleri gerçekten çok ufak mıydı? Açıkça belli olan tek şey, içlerinden hiçbirinin gerçekten bir yönetici ve önder olabilmelerini sağlayacak özelliklere sahip olmadığ.dır.[3] Mustafa Suphi ise, orijinal bir düşünceye ve fazlaca siyasal yeteneğe sahip olmamakla birlikte, eşi az bulunur bir örgütçüydü. Eylemlerini izleyen Bolşevik yöneticilere de kendini bu özelliği sayesinde kabul ettirmiştir.

Bu açıklamalardan sonra akla gelen ilk soru, Mustafa Suphi'nin kim olduğudur. Buna cevap verdikten sonradır ki, Yeni Dünya'*nın ilk sayısının Moskova'da yayınlandığı 27 Nisan 1918 gününden Mustafa Suphi ve 15 kadar yoldaşının Trabzon açıklar.nda katledildikleri 28 Ocak 1921'i 29 Ocağa bağlayan geceye kadar Türkiye Komünist Partisi'nin kuruluşunun çeşitli evrelerini belirlemeye çalışacağız.*

I — EKİM DEVRİMİ ÖNCESİNDE MUSTAFA SUPHİ

1883 yılında Giresun'da doğan Mustafa Suphi, Osmanlı devletinin yüksek bir memuru olan babasıyla birlikte gezginci bir çocukluk hayatı yaşadı. Biyografisini ilk yazanlardan birine bakılırsa, Kudüs ve Şam'dan sonra orta öğrenimini Erzurum'da tamamlayarak İstanbul Hukuk Mektebi'ne yazıldı.[4]

Jön-Türk devriminin hemen sonrasında, onu, birçok Osmanlı aydın: gibi Paris'de Siyasal Bilimler Okuluna devam ederken görüyoruz. Öyle görünüyor ki bu dönemde İttihatçı çevrelere çok yakın bir kişi durumundadır. Bir yandan hükûmetin gazetesi Tanin*'in muhabirliğini yaparken öte yandan Türk Büyükelçiliği tarafından paraca desteklenmekte olan Osmanlı Talebe Birliği'ni yönetmektedir. Paris Emniyet Müdürünün hazırladığı bir rapora göre, bu birliğin bazı üyeleri Fransız başkentinde yaşayan İttihat ve Terakki komitesine muhalif kişileri gözetim altında tutmakla görevliydiler[5]*

1910 yılında Mustafa Suphi Türkiye'de tarım kredisi sisteminin örgütlenmesi ile ilgili bir tez savundu Ekonomik ve Toplumsal Kurumlar Bürosu Bülteni'*nde yayımlanan[6] bu tez, Türk ekonomisi için tar.mın önemini belirtiyor ve köylü kesiminin bireysel çabalarının desteklenmesi gerektiğini vurguluyordu . Milliyetcilik kokan bu tez ayrıca Avrupa sermayesinin Türkiye'nin kırsal alanlarına girmesini de açığa çıkarıyordu. Mustafa Suphi'nin gözünde, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarımı üstündeki yabancı işgale karşı çıkmak âcil bir görevdi Tarım kredilerinin görevi, köylü kesiminin toparlanarak yabancılarla rekabete girişebilecek işlet-*

meler kurmasına imkân sağlamak olarak gösteriliyordu.

1910 y.lının sonlarına doğru Türkiye'ye döndüğünde; Mustafa Suphi, İstanbul'un çeşitli yüksek okullarında hukuk, ekonomi ve sosyoloji dersleri vermekle görevlendirildi. Aynı zamanda makale yazarlığını da sürdürüyordu. Biyografisini yazanlardan bazılarının, Paris'te bulunduğu süre içinde Frans.z sosyalistlerinden etkilendiğini ileri sürmelerine rağmen[7] bu dönemde yayımlad.ğı yazılarda hiçbir sosyalizm izine rastlanmaz. 1911 yılında çıkan İtalyan-Türk savaşı kendisinde şiddetli antisömürgeci duygular uyandırırsa da, Büyük Devletlerin sömürgelerdeki sömürüsü üstüne çıkardığı broşürde Enternasyonal'in görüşlerinden hiçbirine rastlanmaz[8], buna karşılık broşür «burjuva» ideologlarından alınt.larla doludur. Gerçekte o yıllarda Mustafa Suphi karşımıza ulusal sorunla ilgilenen bir aydın olarak çıkmaktadır sadece. Celestin Bouglé'nin Qu'est-ce que la sociologie? (Sosyoloji Nedır?) isimli eserinin Türk çevirisine yazdığı önsözde milliyetler sorununun bilimsel bir şekilde incelenmesinden yana olduğunu belirtir İmparatorluktaki çeşitli azınlıklara belli ölçüde kültürel özerklik tanınmasını savunur.[9]

1911 Ekimi'nde Mustafa Suphi İttihat ve Terakki Komitesinin Selânik'de toplanan 3. Kongresine katılır. Bilindiği kadarıyla, bu kongrede iktisat bakanı olabilmek için entrika çevirmiştir.[10] Eski koruyucularına karşı tavır alması belki de bu amacına erişememesi ile başlar. İttihatçılarla arasında ortaya çıkan anlaşmazlığın gerçek nedenleri üstüne, elimizde yeterli bilgi olmamakla birlikte, karşıl.klı çok sert suçlamaların getirildiği söylenebilir, çünkü Mustafa Suphi'yi kısa bir süre sonra siyasal çalışmalarını İttihat ve Terakki'nin dışında sürdürürken görürüz.

Bu ayrılık kesin olarak 1912 yılının Ağustosu'nda ortaya çıkar. Gerçekten de bu tarihten sonra Mustafa Suphi, eski mebuslardan Ferit Tek tarafından kurulan ve Tatar asıllı ünlü bir ideolog olan Yusuf Akçura'nın da üyesi olduğu Millî Meşrûtiyet F.rkası'na katılır.[11] Bu partinin amacı, Pantürkist çevreler tarafından hazırlanan öğretileri siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda kullanarak İttihat ve Terakki'nin «milliyetçi kanadı»na egemen olmak ve bu milliyetçiliğe sahip çıkmaktır. Mustafa Suphi bu partinin yayın organı İfham'ın yayına hazırlanmasına katkıda bulunuyordu özellikle.[12]

İttihat ve Terakki Komitesinin ki ile karşılaştırıldığında Millî Meşrûtiyet F.rkası siyasal güç olarak elbette azınlıkta kalıyordu. Ama İttihatçı liderlerin bu kadarcık bile olsa muhalefete tahammülleri yoktu. 11 Haziran 1913'de Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesi olayı, onlara rejime muhalif herkesi ortadan kaldırmaları için fırsat verdi. İçlerinde bazı sosyalist militanların da bulunduğu ikiyüzden fazla muhalif sürgüne gönderildi. Ama bu baskı Pantürkist çevrelere de yöneldi ve Mustafa Suphi de kendini sürgünden kurtaramadı. Birlikte sürgüne gönderildiği bir kişiye inanılacak olursa, intikam almak için Jöntürklerin uluslararası anlayıştaki masonluklarının yerini alabilecek bir ulusal ve İslâmî masonluk örgütü kurmayı tasarlamıştı.[13] Belki de bu tasarısını gerçekleştirebilmek için 1914 yılının başlarına doğru gözaltında tutulduğu Sinop'dan kaçar.[14]

Bu kaçıştan sonra Rusya'ya sığınmakla hiç de akıllıca davranmamıştır. Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde Çarlık yetkilileri onu Osmanlı vatandaşı çok sayıda siville birlikte Kaluga, daha sonra Almanlar Polonya içinde ilerlemeye başladıklarında ve geri çekilmek gerektiğindeyse Ural'sk esir kamplarına gönderirler.[15]

1914 yılının «burjuva» ayd.nı nasıl oluyor da bundan 4 yıl sonra Rusya'daki Türk komünist örgütlerinin başına geçebiliyor? Türkiye Komünist Partisi'nin 1920 Eylül ayında Bâkû'da toplanan 1. Kongresine verdiği bir raporda Mustafa Suphi, daha 1915 yıllarında Bolşevik propagandacıların fikirlerinden etkilendiğini ve kısa bir süre içinde kendisininde devrimci fikirlerin yayılmasına katıldığını belirtir[16] Bu anî değişiklik şüphesiz çok şaşırtıcıdır. Mustafa Suphi'nin özellikle Bolşeviklerin anti-emperyalist sloganlarından etkilendiği öne sürülebiiir. Ama kendisine karşı olan kimilerinin ileri sürdüğü gibi komünizme yalnızca oportünizm ile yönelmiş olması da mümkündür.[17] Acaba komünizm görüntüsü altında gerçekte bir gün Jöntürkleri devirecek olan şu «ulusal masonluk»u Çar rejiminin esir kamplarında kurmaya çalışmıyor muydu? Bu akla yakın bir hipotezdir.

Mustafa Suphi'nin anlattıklarına inanılacak olursa, esir kampındaki yılları nerdeyse tümüyle Bolşevik propaganda broşürlerinin çevrilmesiyle geçmiştir. Buna paralel olarak, Türk işçi ve köylülerini kitle halinde katletmekle suçladığı İttihat ve Terakki yöneticilerine karşı da yoğun bir propaganda kampanyası sürdürdüğü anlaşılıyor. 1917 Şubatı'ndan itibaren açıkça sürdürdüğü bu faaliyetler, yavaş yavaş gerçek bir devrimci olarak ün kazanmasını sağlar ve Ekim olayları onun bu sefer taraflar arasında yerinde bir seçim yaptığını ortaya koyar. Brest-Litovsk görüşmeleri sırasında Bolşevikler tarafından başka Osmanlı esirleriyle birlikte serbest bırakılarak inançlı bir militan etiketiyle, 1918 Mart'ının başında Moskova'ya gelerek Merkezî İslâm Komiserliğine hizmette bulunmayı önerir.

II — MUSTAFA SUPHİ MERKEZÎ İSLÂM KOMİSERLİĞİNDE

1 Şubat 1918'de kurulan Rusya'nın iç bölgesi için Merkezî İslâm Komiserliğinin başlıca görevi Müslüman toplumları siyasal yaşama kavuşturmak ve Bolşevikler tarafından temelleri atılan devrimci faaliyetlere katılmalarını sağlamaktı. Milliyetler Halk Komiserliği'ne bağlı olan bu örgütün her biri belirli bir göreve sahip 13 bölümü (çalışma, endüstri eğitim vb.) vardı. Kuruluşundan birkaç ay sonra Rusya'nın 26 şehrinde şubelere sahip olmuştu.[18]

Başlıca yöneticileri Molla-Nur Vahitov ve Sultan Galiev Bolşevik partisi üyesi, içten Marksistlerdi[19]

Ama İslâm dinine bağlı kalmışlardı ve Rusya'da sosyalizmin kurulmasının Müslüman halkların ulusal kurtuluşunu sağlayacağını umuyorlardı. Her ikisi de Tataristan doğumlu olduklarından, özellikle orta Volga üzerinde ulusal bir Tatar-Başkurt devletinin kurulmasını arzuluyorlardı. Sultan Galiev'e göre bu devlet «sosyalist devrimin doğuya yayılmasında büyük bir rol oynayacaktı».[20] Merkezî İslâm Komiserliği bunların elinde kısa süre içinde Müslüman halkların yönetim ve toprak özerkliği mücadelesinin kilit taşı halini aldı. 1918 ilkbaharından itibaren müslüman toplulukları yönetmekle görevli bir yerel komiserlikler ağı oluşturmuşlardı. Buna paralel olarak Rus Bolşevik Partisi'nden bağımsız bir müslüman komünistler örgütü de kurmaya çalışmışlardı.[21] Yine aynı tarihlerde, Milliyetler Halk Komiserliğinden, yerel Rus örgütlerinin muhalefetine rağmen, ulusal Müslüman bir cumhuriyetin kurulacağını kesinlikle vaadeden «Rus Sovyet Sosyalist Federasyonu'na bağlı Tatar-Başkurt Cumhuriyeti» ile ilgili bir de karar çıkartmışlardı.[22]

Bu durumda Mustafa Suphi'nin Molla-Nur Vahitov ve Sultan Galiev'in «milliyetçi» ve islâmcı duygularını tümüyle paylaştığını düşünebiliriz. 1918 yılındaki faaliyetleri Merkezi İslâm Komiserliği tarafından belirlenen çizgiye kesinkes uygundur: Tatar-Başkurt cumhuriyetinin kuruluşunu destekler, özerk Müslüman örgütlerin oluşturulması çalışmalarına katılır, Tataristan'ın ve Rusya'nın öteki müslüman bölgelerinin kültürel gelişmelerine aktif bir şekilde yardımcı olur. Görünüşe göre, 1918'in bolşevik militanı kendisiyle 1914 öncesinin Pantürkist militanı arasında hiçbir çelişki duymamaktadır. Gerçekten de her iki durumda amaç hiçbir şekilde değişmemişti. Yabancı baskıcılardan ve onların yerli işbirlikçilerinden öç almak.

Merkezî İslâm Komiserliğine Şerif Manatov[23] tarafından alınan Mustafa Suphi öncelikle Osmanlı savaş esirlerine, sonra da Türkiyeli emekçi kitlelere yönelik bir dergi çıkartmakla derhal görevlendirildi. Yeni Dünya'nın ilk sayısı 27 Nisan 1918'de yayınlandı. Tatarca ile karışık Osmanlı Türkçesi olarak hazırlanmıştı, başlangıçta Merkezî İslâm Komiserliğinin yayın organı olarak çıkarken birkaç sayı sonra kendini Türk komünistlerinin yayın organı olarak tanıtmaya başladı.[24] Sovyet hükûmeti ve Merkezî İslâm Komiserliği tarafından yayınlanan resmî belgeler bu gazetede büyük yer tutmakla birlikte Mustafa Suphi ve arkadaşları[25] güncel haber ve propaganda yazıları da yazmaktaydılar. Okuyucu mektupları ve devrimci şiirler ise bu kuru üslûba daha renkli ve dokunaklı bir hava veriyordu.

Yeni Dünya'nın ilk sayısından itibaren Mustafa Suphi'nin İttihatçılara olan eski düşmanlığını buluruz. Güçsüzlük ve ahlâksızlıkla nitelendirilen İttihat ve Terakki komitesinin yöneticileri aynı zamanda Türkiye'yi «Alman Sanayiinin çelik yumruğuna» bile bile teslim etmekle suçlanıyorlardı[26] Türk ordularının Kafkasya yönünde büyük bir saldırıya geçtikleri bir sırada yayınlanan bu eleştirilerin amacı şüphesiz İttihatçı önderlerin Rusya'daki Müslüman halklar üzerinde sahip oldukları prestiji sarsmaktı. Gazetenin her yeni sayısında daha da etkili olan bu propagandaya karşı Osmanlı hükûmetinin Moskova Büyükelçisi Galip Kemali bey, Brest-Litovsk anlaşmasını imzalayan Devletlerin askerî ve siyasal kurumlarına karşı Bolşevik propagandacıların her türlü ajitasyonunu yasaklayan anlaşmanın 2. maddesinin uygulanmasını istedi. Ama kendisine Rusya'da basının özgür olduğu ve Sovyet yetkililerinin «Müslüman sosyalistlerin görüşlerini değiştirmek» durumunda olmadıkları bildirildi.[27]

Özellikle «İstanbul paşa ve beylerine» saldırmak sözkonusu olduğunda Mustafa Suphi'nin zehir saçan bir kalemi vardı. Ama öğretiye ilişkin tartışmalarda hiç de yetenekli değildi. Çoklukla kapitalizm ve emperyalizmin kötülüklerinin açıklandığı Yeni Dünya'daki makalelerinde Merkezî İslâm Komiserliğinin görüşlerini yüzeysel bir şekilde belirtmekle yetinirdi.

Bu kaba üslûbun tek yararlı yönü varsa, o da büyük çoğunluğu okuma yazma bilmeyen Türk savaş esirlerinden oluşan okuyucu kitlesine uyarlanmış olmasıydı. Bununla birlikte, Mustafa Suphi'nin çalışmalarını takdir eden üstleri onu dış propaganda şubesinin başına getirmekte gecikmediler. Molla-Nur Vahitov'un girişimiyle 1918 ilkbaharında kurulan bu şube Müslüman ajitatörlerin eğitimi ve Türkçe, Arapça ve Farsça olarak broşür, bildiri ve çağrıların yayınlanmasıyla görevliydi. Birkaç ay içinde Mustafa Suphi önemli işler başardı. Bunların arasında çok sayıda önemli metinin, özellikle Komünist Partisi Manifestosu'nun çevrilip onbinlerce nüsha olarak basılması ve yayınlanması da vardı.[28] 1918 Ağustos ya da Eylül ayında, o dönemde tirajı 10 000'e erişen Yeni Dünya'nın basım masrafları hariç olmak üzere, Mustafa Suphi'nin Merkezî İslâm Komserliğine sunulan masraf faturası 225000 rubleyi buluyordu.[29]

Bu yayımcılık faaliyetine paralel olarak Mustafa Suphi Türk komünist hareketini örgütlemeye başlamakta da gecikmeyecekti. İlk yapılması gereken, şey Rusya'nın çeşitli bölgelerine dağılmış durumda olan militanları biraraya toplamak ve onlara Merkezî İslâm Komiserliğinin önderliğini kabul ettirmekti. 1918 Haziran ayının ikinci yarısında Kazan'da durum somutlaşmaya başladı.

17-23 Haziran günlerinde Merkezî İslâm Komiserliği yöneticileri Tataristan'ın bu kültürel başkentinde Birinci Müslüman Komünistler konferansını toplamışlardı. Bu konferansın başlıca amacı ise, Rus Bolşevik Partisi'nden bağımsız olarak müslüman komünist bir örgütün kurulmasını sağlamaktı. Kongreye gelen Mustafa Suphi bundan, Tatar yöneticilerin de onayıyla, bölgede bulunan on kadar eski savaş esirini toplayarak yararlandı. Türk komünistlerinin gayet ateşli bir havada geçen bu ilk toplantısında, bir Türkiye köylü ve işçi partisinin temellerini atmaya yönelik bir «Kongre»nin Moskova'da toplanması kararlaştırıldı. 25 Haziranda yapılan son oturumda Asım, Nihat, Şev-

ket ve İbrahim adlarındaki 4 ajitatör esir kamplarını dolaşmak ve tercihan okuma yazması olan kişiler arasından delegeleri belirlemekle görevlendirildiler.[30]

Böylece, 1918 Haziranının sonundan itibaren Mustafa Suphi belirli sayıda militanı kendi çevresinde harekete geçirmeyi başarmış oldu. Ajitatörlerinin kamplardaki çalışmaları bütününde beklenen sonucu vermemekle birlikte, Moskova'da kongre toplanması kararından dönülmedi. Tüm devrimci eğilimlere (sosyalistler, sol Sosyalist-Devrimciler, Bolşevikler, vb.) açık olan ve bu nedenle Birinci Türk Sosyalist ve Komünistleri Konferansı olarak isimlendirilen bu konferans[31] Rusya'nın çeşitli bölgelerinden gelen 20 delegenin katılmasıyla 22 Temmuz 1918'de açıldı.[32] Mustafa Suphi aynı zamanda Merkezî İslâm Komiserliği'nin Rus Bolşevik Partisi'nin, Alman, Macar ve Romen partilerinin temsilcilerinin de kongreye katılmalarını sağlamıştı.

Doğmakta olan Türk komünizminin bu ilk resmî gösterisi tam bir başarıya erişemedi. Konferans daha açılmadan önce, Mustafa Suphi kendi grubu içinde belirli bir muhalefetle karşılaşmıştı. 17 Temmuz'da yapılan bir çalışma oturumunda Yeni Dünya'nın redaktörlerinden olan Hüseyin Hüsnü bir Müslüman Kızıl ordusu oluşturulmasını desteklediği için Mustafa Suphi'yi şiddetle eleştirmişti. Konferans süresine eleştiriler çoğaldı. İçlerinde Osmanlı büyükelçiliğine bağlı bir provakatörün de bulunduğu bazı delegeler onu oportünistlikle, bazıları da öğretinin kesinliğini eylemin gerekleri uğruna feda etmekle suçladılar. Herkes kendi devrimci çalışma anlayışını empoze etmek istiyordu. Bu koşullarda somut tercihlere varmak çok güçtü. Kurulacak partinin programı üzerine tartışma gündemin ana maddelerinden birini oluşturuyordu. Delegeler, kendi platformlarının oluşturulmasını daha sonra yapılacak bir toplantıya erteleyerek, sadece Rus Bolşevik Partisi'nin programını ilkece benimsediklerini bildirmekle yetinmek zorunda kaldılar. 1918 Kasımı için öngörülen bu toplantı gerçekleştirilmeyecekti ve partinin programı ancak 1920 yılının Eylül ayında Bâkû'da toplanan kongre sırasında belirlenebildi. Bununla birlikte, kâğıt üstünde de olsa bir Türk Sosyalist ve Komünistleri Partisi kurmayı ve Mustafa Suphi'nin başkanlığında 5 üyeden oluşan bir merkez komitesi oluşturmayı başardılar. Bu komite kendisine bağlı olarak kurulan bir propaganda ve ajitasyon komitesi ile birlikte Rusya'da dağınık olarak bulunan çeşitli grupların eylemlerini koordine etmek ve yeni bir konferans toplamakla görevlendirildi[33].

Toplantıda tartışılan hassas konular arasında «sovyet iktidarını savunmak ve dünya devrimini desteklemek» amacıyla silahlı Türk müfrezelerinin oluşturulması sorunu da vardı. Mustafa Suphi bu fikre çok taraftardı, çünkü, Sultan Galiev gibi o da, ordunun, devrimin temel gücü olduğunu savunuyordu. Merkezî İslâm Komiserliği ise 1918 Nisanında bir Tatar-Başkurt taburu oluşturmuştu. Haziran ayında Tatarlar, Başkurtlar, Türkmenler ve Özbeklerden oluşan ikinci bir tabur kuruldu. Mustafa Suphi'ye göre, şimdi Türklerden gönüllü toplayarak onları da varolan müslüman taburlara katmak gerekliydi. Gerçekte Türk savaş esirlerinden oluşan gruplar daha şimdiden Tataristan'da ilerleyen Çekoslovak lejyonerlerine karşı Kızılordu saflarında çarpışıyorlardı.[34] Bu gruplar 1918 Haziran ve Temmuz aylarında Samara, Orenburg ve Ufa savunmalarına da katılmışlardı. Moskova konferansına katılan delegeler yalnızca bu oldu-bittiyi onaylamakla yetinebilecekleri halde içlerinden bir kısmı Mustafa Suphi'nin zararlı ve tehlikeli» aktivizminden söz etmekten çekinmediler. Ama sonuç olarak, yine onun dediği oldu ve konferans Türk sosyalist müfrezeleri kurulmasından yana olduğunu açıkladı.

İhsan Sadulî[35] tarafından yönetilen bu müfrezelerin ilki, beyaz kuvvetlere karşı Kazan'ı savunan Tatar-Başkurt taburuyla birleştirildi. Daha sonra Kırım, Türkistan ve Azerbaycan'da da benzer müfrezeler kuruldu. Böylece Mustafa Suphi, 1919 Mart'ında toplanan Komünist Enternasyonal 1. Kongresinde, şüphesiz biraz da abartarak «hâlen binlerce Türk'ün Sovyet iktidarını savunmak için Kızılorduyla omuz omuza savaştığını» açıklayabildi.[36]

Bu askerî müfrezelerin yanısıra Türk Sosyalist ve Komünistleri Partisi'nin yerel «şubeleri»nin de kurulmakta olduğunu görüyoruz.[37] Bilindiği kadarıyla, bunların en önemlisi 25 Eylül 1918 tarihinde bizzat Mustafa Suphi tarafından Kazan'da kurulanı oldu.[38] Kazan grubu Türk savaş esirlerine yardım için bir komite kurmuş olan ve Türk silahlı müfrezelerinin çalışmalarını da yönlendiren özellikle aktif 40 kadar militandan oluşmuştu. Öyle görünüyor ki bu şube propaganda ve ajitasyonda da uzmanlaşmıştı. Böylece, 1918 Aralığında İhsan Saduli, Rusya'daki en önemli esir kamplarının bulunduğu Volga üzerindeki Saratov'a gönderildi sözgelimi. Başka ajitatörler de Kafkasya'da görevlendirildiler. 1919 Nisanında ise bu şube dağıtılarak, üyelerinden 35'i Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkez Bürosu emrine alındılar.[39]

Kazan Şubesinin kurulduğu devirde Mustafa Suphi aynı zamanda Müslüman Bilimsel Merkez Kolejini yeniden örgütleme çalışmaları ile de uğraşıyordu. Bu kolej, 1918 Mayısı'nda müslüman öğretmenlerin toplandığı Pan-Rus kongresi tarafından kurulmuş ve faaliyetleri Tataristan'da çıkan içsavaş sonucunda durmuştu. Mustafa Suphi'nin eski bir öğretmen olmak niteliğinden dolayı başkanlığını üstlendiği bu kuruluşun başlıca amacı Müslümanların yaşadığı bölgelerde genel eğitim düzeyini yükseltmekti. Eylül ortasından itibaren, içlerinde parti üyesi olmayan bazı Tatar aydınlarının da bulunduğu kolej üyeleri çalışmalarına yeniden başlamışlardı. Kısa bir süre içinde çeşitli projeler hazırlandı: Özellikle Kazan'da bir Müslüman Üniversitesi ile Doğu müzesi ve Merkezî bir Müslüman Kitaplığı kurulması tasarlandı. Ancak Merkezî İslâm Komiserliği yöneticilerinin eğitim sorunlarına verdikleri büyük öneme rağmen, bu

projeler hemen gerçekleştirilemedi. Yalnızca Tatar imlâsının yeniden düzenlenmesi alanında gerçekten elle tutulur sonuçlar elde edilebildi.[40]

Bilimsel Kolejdeki sorumlulukları ve Tataristan'da enterne edilmiş savaş esirleri üzerinde «partisi»nin etkisini sağlamlaştırmak istemesi nedeniyle, Mustafa Suphi 1918 sonunu Kazan'da geçirdi.[41] 1918 Kasımının başında Moskova'da toplanan 1. Müslüman Komünistler Kongresi'ne de Türk Sosyalist-Komünist Örgütünün Kazan Şubesi delegesi olarak katıldı. Stalin'in kişiliğinin egemen olduğu bu kongre, Merkezî İslâm Komiserliği'nin Tatar yöneticileri için tam bir yenilgi oldu.[42] Delegelerin üzerinde tartıştıkları başlıca sorun Müslüman komünistler ile Rus bolşevik partisi arasındaki ilişkilerin düzenlenmesiydi. Stalin «Ulusal Komünistler»in özerklik istemlerini reddettirdi ve Müslüman Örgütlerin Rus bolşevik partisine bağlanmalarını zorunlu kıldı öte yandan, yine Stalin'in girişimi üzerine Kongre, Müslüman Örgütler Merkez Bürosu'na Merkezî İslâm Komiserliğini yeniden düzenlemesi için çağrıda bulundu. Bu, Molla-Nur Vahitov ve Sultan Galiev tarafından oluşturulan tüm askerî ve sivil aygıtın kısa vadede dağıtılması anlamına geliyordu.[43]

Bu kongrenin Mustafa Suphi'nin çalışmaları üstündeki etkilerine ilişkin fazla bir şey bilmiyoruz. Bazı delegelerce anarşistlikle suçlanan[44] Türk komünistlerinin önderinin bir an için gözden düşmüş olması mümkündür. Ama bu konuda biyografileri bize herhangi bir bilgi veremiyorlar.

Bir süre için ortadan çekilmeyi kabul etmiş olsa bile, (Merkezî İslâm Komiserliğinin yeniden örgütlenmesi sırasında ilk tasfiye edilen bölümlerden biri de kendisinin yönettiği dış propaganda şubesi idi) öyle görülüyor ki, kendini yeniden kabul ettirmekte güçlük çekmeyecektir. 1919'un başlarından itibaren, hem de Stalin'in açık desteğiyle, yine devrimci mücadelenin ileri mevkilerinde yerini alacaktır.

III — TÜRKİYE'YE GİREBİLMEK İÇİN İLK GİRİŞİMLER

1919 Mart ayında yapılan Komunist Enternasyonal 1. Kongresine Mustafa Suphi Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkez Bürosu'nun Türkiye bölümü temsilcisi olarak katıldı. Danışman olarak oy hakkına sahip olmasına rağmen, öyle görünüyor ki, tartışmalara aktif olarak katılmamıştır. Zaten, kongreye katılanların konuşma süreleri ikinci günden itibaren, sıkı bir şekilde sınırlandırılmıştı. Kongre tutanaklarında yer alan tebliği açıkça hiçbir öneme sahip değildir.[45] Ama arada şu cümle dikkati çekmektedir: «Şurası gayet açıktır ki, Fransız-İngiliz kapitalizminin başı Avrupa'daysa, karnı da verimli Asya alanlarındadır.» Mustafa Suphi bu sözüyle dünya devriminin kaderinin, kelimenin geniş anlamıyla «sömürgelerde» belirleneceğini vurgulamak istiyordu. Kendisinden önce «Doğuyu Unutmayalım» adlı bir makalesinde[46] Stalin de aynı konuyu biraz daha inceliklere inen bir biçimde işlemişti.

Kongrenin hemen sonrasında, öğretiye ilişkin tartışmalardan çok propaganda-ajitasyonda yetenekli olduğu belli olan Türk komünistlerinin önderi yeni bir eylem alanına yöneldi. Nisan ayının başında, Ukrayna'dan gelerek Kırım'a giren Sovyet birlikleri 1918 Kasımı'ndan beri iktidarda bulunan K.D. hükûmetini devirmişlerdi. Şimdi yapılması gereken iş, yeni rejimi güçlendirmek için burada Bolşevik propağandayı örgütlemekti. Bu son derece hassas bir görevdi, çünkü 1918'in Ocak-Nisan ayları arasındaki Kırım'ın ilk işgali sırasında Bolşevikler pek çok beceriksiz davranışta bulunmuşlardı.[47]

1919 yılının başlarından itibaren Türk ajitatörlerinin yarımadaya sızmayı başarmış olmaları mümkündür.[48] Ama Nisan ayından sonra Mustafa Suphi taraftarlarını tam bir seferberlik içinde görürüz. Kazan'daki militanların hemen hemen tümü Kırım'a gönderilir.[49] Yeni Dünya'nın çıkarılmasında kullanılan araç ve gereçler Moskova'dan nakledilir ve Türk komünist örgütünün merkez komitesi Kırım ulusal hareketinin merkezi olan Simferopol'e yerleşir.

Yeni Dünya'nın 14. sayısı, 20 Nisan 1919'da bu şehirde yayımlanır. Türk komünistlerinin yayın organı Kırım'da Haziran ayının ortalarına kadar, önceleri düzensiz olarak, 13 Mayıs'tan itibaren de günlük gazete olarak yayınlanır. Bu dönemde Mustafa Suphi Sovyet yöneticileri tarafından verilen ılımlılık yönündeki talimatlara uymaya çalışacak ve yazdığı başyazılarda Kırımlı ilericilere karşı uzlaşmacı bir tavrı benimseyecektir. Ama buna paralel olarak da bu dönem içinde Yeni Dünya'da çok sayıda devrimci yazıların yayımı da sürer. Bu dönemde çevirisi yayımlanan, en ilginç belgeler arasında Komünist Enternasyonal'in 1. Kongresi ile ilgili iki metin, Troçki tarafından kaleme alınan ünlü «Manifesto» ile Buharin'in yazdığı «Platform» özellikle belirtilmeye değer.[50]

Bu yayınlar yalnızca yerli halka yönelik değildi. Artık Türk kıyılarının çok yakınındaki Kırım'da yerleştiği için, Mustafa Suphi kendi deyimiyle «Aydın gençliği ve belki de Anadolu'nun işçi ve köylülerini» etkileyebilecek durumdaydı.[51] Karadeniz kıyılarının tümünde süregelen karışıklıklar nedeniyle deniz trafiği önemli ölçüde aksamış olmasına rağmen, Kırım'la Türk limanları arasında ilişkiler sürmekteydi. Yeni Dünya ve komünist broşürleri Türkiye'ye sokabilmek için Mustafa Suphi yalnızca Yalta ya da başka limanlara uğrayan İstanbullu denizcilerden değil, aynı zamanda Türkiye'nin Karadeniz kıyılarına silah ve çeşitli eşya sağlayan sayısız kaçakçılardan da yararlanma imkânına sahipti. Böylece, 1919 Mayıs'ında Samsun ve Trabzon gibi bazı Anadolu limanlarının Kırım kaynaklı yıkıcı yayınların dağıtım merkezleri oldukları düşünülebilir.[52] Bu dönemde Sovyetler Cumhuriyeti her zamankinden fazla genel bir müttefik saldırısı tehdidi altındaydı, çünkü Mondros Ateşkes Antlaşmasından sonra (30 Ekim 1918) bunlar Boğazlara ve Anadolu'nun büyük bir kesimine egemen olmayı başarmışlardı. Mustafa Suphi'ye verilen görev denetim altında tuttukları bölgelerde ajitasyon merkezlerinin sayısını artırarak düşman

güçlerini sürekli hırpalamaktı. Şunu belirtmek gerekir, emperyalistlerin baskısı can çekişen Osmanlı İmparatorluğu üzerinde günden güne yoğunlaşırken Bolşevikler tarafından öne sürülen bu alternatifin Türkiye'deki eylemci kesimlerin ilgisini çekmesi son derece doğaldı.

Anladığımız kadarıyla Mustafa Suphi Kırım Obkom'unun[53] İslâm Şubesi Başkanı ünvanı ile Simferopol'e gönderilmişti.[54] Burada yaptığı ajitasyon çalışması çok etkili olarak nitelendirilemese de, hiç olmazsa umut vericiydi. Birkaç hafta içinde, kıyı şeridinde yerleşmiş olan Türk toplulukları arasında birçok küçük «sovyet» örgütleyerek, aralarında Kırım Millî Fırkası'nın sol kanadından kişilerin de bulunduğu 400 kadar Tatar'ı bolşevizme kazandırdı. Kısa süre içinde yarımadanın 17 yerleşim bölgesinden delegelerin katıldığı bir kongre düzenlendi. Aynı zamanda, sovyet yetkilileri Kırım'da komünizmin konumlarını pekiştirmek amacıyla bir parti okulu kurarak, ilk elde, 27 ajitatör yetiştirdiler.[55]

Ama, Kırım'daki Bolşevik etkisi uzun sürmedi. Haziran ayının başlarında muttefik donanmalar tarafından desteklenen General Denikin'in ordusu saldırıya geçmişti. 24 Haziran'da tüm Kırım işgal edilmişti. Bu tarihte Türk militanlarının büyük kısmı zaten yarımadayı terketmişlerdi. Bazılarının Karadeniz kıyısındaki Türk limanlarına erişmeyi başardıkları anlaşılıyor. Bazıları ise, Nisan ayının başından beri Bolşeviklerin elinde bulunan Odesa'ya çekilmişlerdi.[56]

Mustafa Suphi genel merkezini Komintern'in yerel şubesinin himayesi altında bir süre için bu şehirde yeniden oluşturdu. Birkez daha yer değiştirmek zorunda kalan Yeni Dünya'nın matbaası da kurularak çalışmaya başladı. Yeni bir bildiri ve manifesto stoku oluşturuldu. Bu propaganda malzemesi bu sefer özellikle Türkiye'ye yönelikti. Mustafa Suphi'nin bir raporuna bakılırsa, İstanbul veya Anadolu'ya gitmek üzere 1919 yazı başlarında Odesa'dan ayrılan çok sayıda ajitatörün arasında Türk Komünist Örgütünün merkez komitesinin önemli iki üyesi de bulunuyordu.[57]

Bununla birlikte Mustafa Suphi Rusya'da kalmayı yeğledi. Türkiye'ye dönmüş olsaydı müttefiklerin güvenlik servisleri tarafından tutuklanmakta gecikmeyecekti. Odesa da tehlikeye düşünce, Kırım'da bulunduğu sırada kurduğu gönüllü müfrezesinin başına geçerek, Beyaz kuvvetlerin arasından kendine kuzeye doğru yol açmaya çalışan 12. Sovyet ordusuna katıldı.

Kırım seferi Bolşevikler açısından yenilgiyle sona ermişti. Ama, Mustafa Suphi için olumlu bir bilânço ortaya çıkıyordu. Türkiye Komünist Partisi kuruluşundan beri ilk kez Türkiye ile gerçek bir ilişki kurmayı başarmıştı. Çok sayıda savaş esiri gizlice memleketlerine geri gönderilmiş, parti temsilcileri İstanbul'a yollanmış, gazete, bildiri ve broşürler Anadolu'da dağıtılmıştı.

1919 Eylülü'nde Moskova'ya dönen Mustafa Suphi fazlasıyla hak kazandığı bir dinlenme imkânına bir süre için kavuştu. Ama kısa bir süre sonra kendisine yeni bir görev verildi: Türkistan'a giderek Hazar denizi ve Kafkasya aracılığıyla, Mustafa Kemal'in önderliğinde Anadolu'da örgütlenmeye başlayan ulusal direniş hareketiyle ilişki kuracaktı. 13 Eylül'de yayınlanan bir radyo mesajıyla Dışişleri Halk Komiseri Çiçerin Türkiyeli işçi ve köylülere «kardeşçe el uzatmıştı»[58] Şimdi bu hareketi sonuçlaştırmak ve ulusal kuvvetlerin yanında müdahale etmeye hazır bulunmak gerekiyordu.

Anadolu yolu neden Türkistan'dan geçiyordu? Kuşkusuz Ukrayna'nın elden çıkmasından sonra sonra Sovyet yöneticileri, stratejik konumu nedeniyle, Türkistan'a emperyalist güçlere karşı mücadelede bir kavşak noktası gözüyle bakıyorlardı.[59] 21 Eylül 1919'da Jizn 'nacional' nostej'de yayınlanan bir makalede Türkistan, sınırları içinde yalnızca büyük bir propaganda merkezini değil, aynı zamanda doğu halklarının ayaklanmalarına yardımcı olmakla görevli gönüllü Müslüman taburlarını da barındırmaya çağırılıyordu.

Mustafa Suphi büyük bir ihtimalle 1920 yılının başlarına doğru Taşkente geldi. Derhal Türkiye'ye doğru yola çıkmayı tasarlamıştı ama yerel yetkililerin isteği üzerine yolculuğunu ertelemek zorunda kaldı. Gerçekten de, bulunduğu yerde, siyasal durum oldukça karışıktı ve Türk komünistlerinin önderinin yardımı büyük önem taşıyabilirdi.

Neydi sözkonusu karışıklık? Yaklaşık iki yıldan beri Taşkent Sovyet rejiminin[60] içsavaş yüzünden Rusya'nın öteki bölgeleri ile olan ilişkisi tümüyle kesilmişti. Bu süre içinde, Rus komünistleri beceriksizlik üzerine beceriksizlik göstermişlerdi. Önceleri Müslümanları iktidarın dışında tutmaya gayret etmişler, sonra da gecikerek yaptıkları tam bir dönüşle Türkistanlı «Cedit»lerin[61] partiyi ele geçirmelerine göz yummuşlardı. Rusya ile ilişkilerin yeniden sağlandığı bu dönemde Bolşevik yöneticiler eski hatalarını düzeltmek ve Türkistan'ın yönetimini yeniden örgütlemek istiyorlardı. Ama durum son derece tehlikeli görünüyordu. Türkistan'da Kasım ayından beri Moskova tarafından görevlendirilen özel bir komisyonun, Türkestanskaya Komissiya'nın, varlığına rağmen Cedit'ler iktidarı tümüyle ellerine geçirme yolundaydılar. 1920 Ocak ayında toplanan 3. Müslüman Komünistler Konferansı ise onların etkisiyle Türkistan'ı özerk bir Türk Cumhuriyeti ve Türkistan Komünist Partisini de Bolşevik Partiden bağımsız bir Türk Komünist Partisi haline getirmeye karar vermişti. Bunun dışında, Rusya'da yaşayan tüm Müslümanlar bireyciliklerinden vazgeçmeye ve geniş bir Pantürk Cumhuriyeti kadrosu içinde Türkistan'la birleşmeye çağırılmışlardı.

Bu bağlamda Mustafa Suphi'nin rolü gerçekte ne oldu? Türkestanskaya Komissiya tarafından görevlendirilerek merkezi iktidarca Taşkent'e gönderilmiş olarak, «gerici güçler» ve «komünist kılığına girmiş parazitler»le mücadele edecekti.[62] Ama eski Pantürkist militan, Merkezî İslâm Komiserliğindeki çalışmaları süresince Molla-Nur Vahitov ve Sultan Galiev'in eski mücadele arkadaşı, acaba Türkistanlı özerklik taraftarlarını gerçekten düş-

man olarak kabul edebilir miydi? Konumu şüphesiz çok rahatsızdı. Bununla birlikte, yerel yetkililerin içinde bulundukları kararsızlıktan yararlanarak yerli komünistleri gizlice desteklediği haklı olarak düşünülebilir. Bu konuda elimizde anlamlı bir belirti var: Ceditler tarafından Türkistan davâsını Lenin'e kabul ettirmekle görevlendirilmiş olan, ulusal Başkurt hareketinin önderi Zeki Velidi Togan, anılarında birçok kez, Mustafa Suphi'yi, bir dost olarak değilse bile, en azından Müslümanların tümüyle güvenebilecekleri «emin bir kişi» olarak tanımlar.[63]

Türk komünistlerinin önderi Türkistan'da geçirdiği yaklaşık 4 ay süresince hemen hemen yalnız bu ülke ile ilgili işlerle uğraştı. Öyle görünüyor ki, bu süre içinde, Türkistanlı komünistlerin 1920 Ocak ayında topladıkları kongre sonucunda belirledikleri Merkez Yürütme Kuruluna üye bile seçilmiştir.[64] Ama aynı zamanda Türkestanskaya Komissiya'nın başkanı Shal'va Eliava tarafından Türkistan'a komşu ülkelerde devrimci fikirleri yaymayı amaçlayan bir uluslararası propaganda merkezinin yaratılmasıyla görevlendirildi. Bu merkezin başlıca hedefleri İran, Afganistan ve Hindistan olarak belirlenmişti.[65] Bu girişime büyük önem veren Moskova'daki yöneticiler Ocak ayının sonlarına doğru Taşkent'e içi ajitatörler ve propaganda malzemesi ile dolu bir «Kızıl tren» yollamışlardı.[66] Birkaç hafta içinde Mustafa Suphi ve arkadaşları Türkistan sınırlarının dışında kurdukları «irtibat büroları»ndan bir ağ oluşturmuşlardı.

Bunun dışında Türkiye'ye yapılması muhtemel bir askerî müdahalenin de temellerini oluşturmak gerekiyordu. «Kızıl tren»in gelişinden kısa bir süre sonra, Sibirya'da enterne edilmiş olan Türk savaş esirleri Taşkent'e akın etmeye başladılar. Bunlar şehrin eski mahallelerinde toplanarak önce bir ideolojik çıraklık döneminden geçirildiler. Daha sonra, oluşturdukları «Kızıl Müfreze» ile bölgedeki Rus birliklerinin komutanı olan Frunze'nin emrine verildiler. Bu esirlerden büyük kısmının Mustafa Suphi'nin bu girişimini yalnızca vatanlarına dönebilmek için bir imkân olarak gördükleri düşünülebilir. Ama, içlerinden 40 kişi kadar bir bölümü, anlaşıldığına göre, komünizme gerçekten inanmışlardı.

Taşkent'de geçirdiği süre içinde Mustafa Suphi Türkiye ile olan ilişkilerini sürdürebildi mi? Bu konuda bir şey bilmiyoruz. Türk topraklarına yaklaşmakta acele ettiğini biliyoruz yalnızca. Ama yol tehlikelerle doluydu. İngilizler ve Denikin'in donanması tarafından, denetlenen Hazar denizi geçit vermiyordu. Ancak Sovyet filosu komutanı Raskolnikov'un Denikin'in gemilerini ele geçirmesinden ve İngilizleri Enzeli ve Reşt'den çekilmek zorunda geri bırakmasından sonra, 18 Mayıs 1920'de Mustafa Suphi Türkistan'dan ayrılmayı göze alabildi. Raskolnikov'un Enzeli'ye çıkarma yaptığı haberini alır almaz yola çıkarak, 27 Mayıs 1920 tarihinde 23 yoldaşıyla birlikte Baku'ya geldi. Azerbaycan'ın başkenti tam bir aydan beri Bolşeviklerin elinde bulunuyordu.

IV — BELİRLETİCİ EVRE

Mustafa Suphi Baku'ya gelir gelmez nazik bir sorunla karşı karşıya kaldı: 1920 ilkbaharında burada, kendisinin haberi olmadan, Türkiye Komünist Partisi olarak ortaya çıkan örgüte karşı ne gibi bir tavır almalıydı?

Bu örgüt önde gelen ittihatçılardan Halil Paşa, Salih Zeki, Fuat Sabit ve arkadaşları tarafından kurulmuştu.[67] Bu kişiler Azerbaycan'a 1919 yılında gelerek; ilk önce Azerbaycan'ın «kurtarıcısı» Nuri Paşa tarafından 1918 Eylülünde Baku'da kurulan ve bir tür konsolosluk olan Türkiye Halk Murahhaslığı[68] çerçevesinde çalışmalarına başlamışlardı. Sonraları Mustafa Kemal tarafından kendilerine Türk ulusal hareketi ile Sovyetler Cumhuriyeti arasındaki ilişkiyi sağlama görevi verilince, bir Türk komünist grubu kurmayı daha uygun görerek, bunu 1920 Mart ayının sonlarına doğru Türkiye Komünist Partisi olarak değiştirmişlerdir.[69] Neden böyle bir girişime gerek duymuşlardı? Hiç şüphesiz ilişki kurdukları Ruslara daha inandırıcı görünmek amacıyla. Bununla birlikte Bolşeviklerin yaydığı fikirlerin siyasal kapsamından etkilenerek gerektiği zaman Mustafa Kemal'e karşı yöneltilecek bir muhalefete gerekçe olabilecek bir İslâm sosyalizminin temellerini atmak istemiş olmaları da düşünülebilir. Gerçekten de şimdilik Kemalist yönetimi desteklemeye karar vermiş olmalarına rağmen, günün birinde tekrar iktidara gelmek amaçlarını da gizlemiyorlardı.[70]

Komünizm görüntüsü altında gerçekte birkaç maceracının çıkarlarını savunan bu örgütü dağıtmak gerekmez miydi? Hiç kuşkusuz, evet. Ama Mustafa Suphi Bolşevik yöneticilerin şimdilik İttihatçılarla iyi ilişkileri korumak amacında olduklarını biliyordu. Bunların Müslüman kitleler üzerinde büyük bir prestijleri vardı ve destekleri Sovyetler Cumhuriyeti'nin doğu stratejisi çerçevesinde büyük bir koz sağlayabilirdi. Demek ki çok tedbirli hareket etmek gerekiyordu. Öte yandan Mustafa Suphi'nin, Türk idarî ve askerî mekanizmasının büyük bir bölümünü hâlâ perde arkasından denetlemekte olan bu adamlara iyi niyetini gösterecek güvenceler vermek istediğini de düşünebiliriz. Şurası kesin ki, onlarla anlaşma yoluna girdi.

İttihatçı yöneticilerle yaptığı uzun pazarlıklar sonucunda, örgütlerini desteklemeye razı oldu, ancak bu örgüt Türkiye Komünist Partisi'nin «Baku şûbesi» şekline sokulacaktı. Yapılan temizlik hareketi ise mensuplarından yalnızca kendileri için çok sakıncalı olan birkaç kişiyi, özellikle Halil Paşayı uzaklaştırmak şeklinde oldu. Öteki İttihatçı yöneticilerin parti bünyesinde kalmalarına izin verildi. Hattâ bazıları yeni örgüt içinde önemli görevlere getirildiler. Önceki ekibin en karanlık kişilerinden olan Küçük Talât[71] «çeviri komisyonu»nun başkanlığına getirildi, Salih Zeki ve Yüzbaşı Yakup[72] partinin merkez komitesine alındılar. Dünkü düşmanlarıyla barışmasını sağlamlaş-

tırmak için Mustafa Suphi'nin («Secret İntelligence Service»'in bir raporuna göre) onları düğününe bile davet ettiği söylenir. Bu tuhaf dostluk iki tarafa da yarıyordu. Mustafa Suphi böylece rakip bir örgütü az masrafla ele geçirirken, İttihatçıların Türk Komünist Partisi'ne sızmaları da bir bakıma yasallaşmış oluyordu.

Bu sorun da çözümlendikten sonra, Mustafa Suphi Kırımdan beri eylemlerini yavaşlatmış olan örgütünü yeniden canlandırmakla ilgilenebildi. Baku'da emrinde bulundurduğu yaklaşık 200 militan büyük işler görebilmesine imkân veriyordu. Bir sekreterlik kurarak, merkez komitesine her birinin belirli görevleri olan birçok «şube» ekledi.

Bu «şubeler»in en önemlisi partinin yeni hücrelerinin örgütlenmesi ile görevli olanıydı. Anlaşıldığına göre, 1920 Haziranının başından itibaren faaliyete geçmişti. Bu tarihte partiye üye kazandırmak amacıyla 30 kadar propagandacının Anadolu'ya ve Karadeniz kıyılarına yayıldığını biliyoruz.[73] Görünüşe göre, amaç devrimci ögelerin gerektiğinde Türkiye'ye rahatça girebilmeleri için ülkenin belirli stratejik noktalarında bir komünist etkililik sağlayabilmekti. Daha önce Karadenizli kaçakçılardan yararlanmış olan Mustafa Suphi bu kıyıdaki limanlara özel bir önem veriyordu. Temmuz ayının ortalarına doğru çeşitli Anadolu limanlarında (Trabzon, Rize, Zonguldak, Ereğli) Rusya'daki Tuapse ve Novorossisk limanları ile sürekli ilişki içinde olan birçok hücre kurulmuştu. Bu «kıyı» ağından sonra iç bölgelerde (Anadolu ile Azerbaycan arasındaki en önemli yol olan Aras vadisini denetleyen Nahcivan, Erzurum, Sivas ve son olarak da Ankara'da kurulan hücrelerle yeni bir ağ meydana getirildi. Müttefiklerin işgalinde bulunan İstanbul'a erişebilmek elbette çok daha zordu. Ama Türkiye'de bazı kişilerle ilişki içinde bulunan Baku'lu «yahudi komünist grubu»nun becerisi sayesinde bu şehirdeki militanlarla da haberleşilebildi.[74]

Mustafa Suphi tarafından oluşturulan bir başka şube, «propaganda şubesi» de son derece aktifti. Yeni Dünya'nın yayınlanması işi de ona verilmişti. 4000 nüsha basılan parti organı Türkiye, Azerbaycan, Rusya ve Türkistan'da dağıtılmaktaydı. Ayrıca bu şubeye bağlı olarak ajitatör yetiştirmekle görevli bir «parti okulu» ve bir «çeviri komisyonu» kurulmuştu. Küçük Talât gibi ünlü bir İttihatçı'nın yönettiği bir tuhaf komisyondu bu. Kesinlikle komünizme karşı olan Küçük Talât görevine çok bağlıydı: birkaç ay içinde on kadar propaganda broşürü (Lenin'in burjuva demokrasisi ve proleterya diktatörlüğü üzerine görüşleri, Sovyet iktidarı nedir? vb.) ile Komünist Partisi Manifestosu ve Buharin ile Preobraienski'nin Komünizmin Alfabesi gibi temel eserler de yayınladı.

Bu «propaganda şubesi»ne paralel olarak Baku'daki örgütün «İlişki ve haberalma şubesi» adı verilen bir çeşit casusluk servisi de vardı. Taşkent'teki Uluslararası Propaganda Merkezi ile işbirliği içinde çalıştığı sanılan bu servisin en önemli görevi Türkiye'deki yöneticilerin ve halk kitlelerinin her konudaki düşünceleri üstüne bilgi edinmekti.

Mustafa Suphi'nin kurduğu idarî yapı, elbetteki, önemli bir «Askerî Şube» ile tamamlanıyordu. Bunun amacı Anadolu'ya yapılması muhtemel bir müdahale için 20.000 kişilik bir silahlı güç oluşturmaktı. Şimdiden 700 gönüllü toplanmıştı. Bu eski savaş esirleri kuşkusuz bir an önce Türkiye'ye dönmek istiyorlardı, ama Ankara hükümetiyle bu konuda yapılan görüşmeler sonucunda kesin bir red cevabı alındı. Türk milliyetçileri bu «Kızıl müfrezeler»den çok çekiniyorlardı, çünkü onların «destekler»i sovyet güçlerine Anadolu'nun yolunu açabilirdi. Bu konuda, Kemalist yönetimin Moskova'daki temsilcisi İbrahim Tâli Bey'e kesin talimat verilmişti: silah ve cephane yardımlarını kabul edebilirdi, ama Büyük Millet Meclisi tarafından belirlenen bölgelere Kızıl Ordu'nun doğrudan müdahalesini doğurabilecek herşeye karşı çıkacaktı.[75]

Haziran ayının sonlarına doğru, Baku örgütünün çeşitli şubeleri tam bir faaliyet içindeydiler. Şimdi Mustafa Supki iki yılı aşkın bir zamandan beri sürdürülen propaganda ve ajitasyon çalışmasının ürünlerini toplamayı düşünebilirdi. Türkiye ve Rusya'daki tüm hücrelerin temsilcilerini bir araya getirecek bir kongre toplamak 1920 yazının en önemli çalışması oldu. Bu kongre parti yöneticilerinin örgütlerinin dayanacağı öğretisel temelleri kesinlikle belirleyebilmelerini ve gelecek aylar için bir eylem programı düzenleyebilmelerini sağlayacaktı. Yani 1918 temmuzunda Moskova'da yapılan Türk Komünistleri Konferansı sırasında çözülemeyerek askıda bırakılmış pek çok sorunun çözülmesi gerekiyordu. Mustafa Suphi'nin bir amacı daha vardı. Partisi'nin III. Enternasyonale kabul edilmesi için başvuruda bulunmayı istiyordu ve bu nedenle 1920 Temmuzunda Moskova'da toplanan Komintern 2. Kongresinin kararlarına uygun olarak, en kısa süre içinde bir «olağanüstü kongre» toplayıp bu kararı onaylatmak niyetindeydi.[76]

Önceleri Kongrenin 1 eylülden itibaren Baku'da toplanması öngörülmüştü.[77] Daha sonra delegelerin, büyük önem taşıyan ve Komintern tarafından düzenlenmiş olarak bu ayın ilk haftasında toplanacak olan Doğu Halkları Kongresini izleyebilmeleri için bu tarih Parti Merkez Komitesi tarafından birkaç günlüğüne ertelendi.[78]

1918 temmuzunda, Moskova'da Mustafa Suphi ancak 20 kadar delege toplayabilmişti. 10 eylül 1920'de Baku'da toplanan kongrede ise 74 delege bir araya geldi. Bu sayı iki yılda alınan yol hakkında bir fikir verebilir. Elbetteki burada partinin merkez komitesine bağlı çok sayıda eski savaş esiri de vardı, ama parti tarihinde ilk kez olarak 40 kadar militan da Türkiye'den gelmişlerdi. Özellikle İstanbul, Ankara ve Erzurum grupları ile Karadeniz kıyı örgütü çok iyi temsil edilmekteydiler.[79] Bütün bu delegeler gerçekten komünist miydiler? Mustafa Suphi'nin, Baku örgütünü ellerine geçiren İttihatçı ögeleri bu kongreden uzak tutmayı başardığı

anlaşılmaktadır; ama gene de, katılanlardan çoğunun komünizmi yalnızca İslâm öğretisinin biraz daha aşırılaştırılmış bir türü olarak gördükleri de açıktı.[80] Hiç kuşkusuz ciddi bir öğreti düzeyine sahip delegelerin sayısı 10'u geçmiyordu. Mustafa Suphi dışında Kongrenin en dikkati çeken üyeleri İstanbul grubu tarafından yetkilendirilmiş bir öğretmen olan Ethem Nejat, yine başkentli militanları temsil eden Hilmioğlu Hakkı ile Girit asıllı bir aydın olan, paraya ve kadınlara düşkün bir kişiliğe sahip olan ve daha sonra yoldaşlarına ihanet etmekle suçlanan Ahmet Cevat idi.[81]

Kongre üyeleri öncelikle yeni bir merkez komitesi seçtiler. Mustafa Suphi elbetteki parti başkanlığını elinde tutuyordu, ama önceki komitenin bazı üyeleri, özellikle İttihatçılar tasfiye edilerek yerlerine Ethem Nejat, Hilmioğlu Hakkı, Süleyman Nuri gibi daha güvenilir militanlar getirildiler.[82] Böylece oluşturulan ekibin nisbeten türdeş olmak gibi yararlı bir özelliği varsa da gene de Mustafa Suphi'nin kişiliğinin gölgesinde kalıyordu.

Toplantının gündemi daha temmuz ayından belirlenmişti.[83] Merkez komitesi bir genel rapor, parti programı üzerine bir rapor ve ulusal ve sömürge sorunları üzerine bir «bildiri» sunacaktı. Düzenleyiciler ayrıca Rus devrimci hareketi üzerine bir tartışma ile işçi örgütleri ve kooperatifler konulu bir rapor da düzenlemişlerdi. Son olarak ta, farklı yerel şubeler kendi çalışma bölgelerindeki durum üzerine kısa birer açıklama hazırlayıp sunmakla görevlendirilmişlerdi. Kongre süresince, bu gündeme tümüyle uyuldu, ancak delegeler bazı başka sorunlara da girdiler. Özellikle köylü sorunu birçok kere tartışma konusu yapıldı. Komünist stratejî içinde köylü kitlelere ne gibi bir yer verilmeliydi? Bazı parti militanları, Komintern'in II. Kongresi sırasında Lenin'in geliştirdiği bir düşünceyi benimseyerek, köylülüğün devrimci potansiyeline dikkati çekiyorlar ve mümkün olan her yerde köy sovyetleri kurulmasını öneriyorlardı.[84] Çözümü güç bir başka konu da din sorunuydu. Delegelerin çoğunluğu (Belki Mustafa Suphi de) İslâm geleneklerinin korunmasına büyük önem veriyorlardı. İçlerinden bazıları parti programında getirilen adlî ve idarî aygıtın laikleştirilmesi siyasetine şiddetle karşı çıktılar. Burada son derece uzlaşmacı bir dil kullanmış olmasına rağmen, Mustafa Suphi'nin onları düşünülen bu tedbirlerin zararsızlığına inandırmakta büyük güçlük çektiğini görüyoruz.[85] Halifeliğin kaldırılmasını isteyen bir maddenin dışında dindarları kızdırabilecek herşeyin kongre süresince delegelerin onayına sunulan çeşitli metinlerden özenle silinmiş olması anlamlı bir olaydır.

Tartışmalar sırasında Komintern'in II. Kongresi tarafından o günlerde ön plana çıkarılan «ulusal sorun ve sömürge sorunu»na önemli bir yer verildi. Sorunun tarihçesi ile ilgili uzun bir raporunda Hilmioğlu Hakkı II. Enternasyonalin bu konudaki «revizyonist» tavrını teşhir ederek Lenin tarafından savunulan tezleri basitçe özetledi. Bu arada Mustafa Suphi delegelere Komintern'in kararlarına uygun bir görüşü kabul ettirmeye çalıştı: Sömürgelerin ve ezilen ulusların emekçi kitleleri devrimci mücadeleyi sürdürmeli, ama komünizm dâvası yararına da, burjuva ögeler tarafından yönetilmelerine rağmen ulusal kurtuluş hareketlerini de desteklemeliydiler.[86] Türkiye'deki duruma uygulanınca, bu açıkça komünist militanların yıkıcı faaliyetlerini yavaşlatarak, hedefleri şimdilik Sovyetler Cumhuriyetininkilerle çakışan Kemalist hareketi desteklemeleri gerektiği anlamına geliyordu.

Görüldüğü kadarıyla, bu karara hiç kimse itiraz etmedi. Gerçekten Mustafa Suphi ve arkadaşları Komintern tarafından belirlenen çizgiye uymaya ve gerekirse uyulmasını sağlamaya kararlıydılar. Zaten yapabilecekleri başka birşey de yoktu: III. Enternasyonal'e katılabilmek için II. Kongre tarafından belirlenen 21 koşulu kabul etmek zorundaydılar. Baku'da toplanan delegelere verilen başlıca görev ise bu 21 koşul üzerindeki görüşlerini belirtmek ve yeni komünist stratejinin «normlarına» uygun bir program hazırlamaktı.

Bununla beraber, Türkiye Komünist Partisi'nin militanları ülkelerinin kültürel ve sosyo-ekonomik gerçeklerini de tümüyle bir kenara atamazlardı. III. Enternasyonal'in yönetmeliğine uymak için Rus bolşevik partisi programından esinlendiği açıkça belli olan bir platform kabul etmiş olmalarına rağmen[87] Türkiye halkının geleneklerini ve İslâm'a bağlılığını da hesaba katmaları gerektiğini biliyorlardı. Baku kongresi sonrasında yayınladıkları «Türkiyeli Emekçilere Çağrı»daki nisbeten ılımlı üslûp da bu şekilde açıklanabilir.[88] Bu çağrıda ileri sürülen çeşitli talepler — Grev hakkının tanınması, genel oy hakkının kabul edilmesi, düzenli ordunun tasfiye edilerek halk milislerinin kurulması, vergi reformu, yoksul köylülere toprak dağıtılması; zorunlu ve ücretsiz ilk öğrenim emekçilerin yaşam koşullarının düzeltilmesi — kuşkusuz egemen sınıfların ayrıcalıklarına zarar veriyordu, ama ülkenin toplumsal yapılarının köklü bir değişimini içermiyordu. Bununla beraber Mustafa Suphi ve arkadaşlarının, Anadolu'daki halk kitlelerinin gözünde bağışlanamaz bir küfür olan, sultanlığın ve hilâfetin kaldırılmasını da istediklerini biliyoruz. Ancak 1920 yılının sonbaharında sultanın çekilmesini isteyenler yalnızca komünistler değillerdi. Ankara'daki milliyetçi çevreler de yavaş yavaş böyle bir fikre kendilerini alıştırmaya başlamışlardı.[89]

Tartışmalarla geçen birkaç gün sonunda, Baku Kongresi tamamlandığı zaman Mustafa Suphi'nin memnun olmamasını gerektirecek hiçbir neden kalmamıştı. Parti artık sağlam bir öğretisel temele sahipti. Bunun dışında, şimdiye kadar tümüyle özerk kalmış olan çeşitli gruplar III. Enternasyonal'e kabul edilmek için yerine getirilmesi gerekli 21 koşuldan biri olan «demokratik merkeziyetçilik» ilkesini zorunlu olarak kabul etmişlerdi. Sayıca güçsüz olmalarına karşın —en iyimser tahminle birkaç yüz kişi[90]— Türk komünistleri artık Anadolu'daki siyasal hayata gerçekten katıla-

bilecek durumdaydılar. Bununla ortaya önemli bir sorun çıkıyordu: Parti'nin merkez komitesi Türkiye'deki devrimci eylemi Rus sınırları içinden yönetmeye devam edecek miydi? Büyük Millet Meclisi Hükûmetine tâviz vermek pahasına da olsa memlekete dönmek mümkün değil miydi? Bu konuda Mustafa Suphi kararını çoktan vermişti. 1920 Mayıs ayının sonlarında Bakü'ya geldiğinden beri Türk sınırına yakın olan bu şehri geri dönüş yolunda son bir konak olarak görmüştü. 1920 sonbaharında Kafkasya ötesi topraklar konusunda Türk-Rus anlaşmazlığı henüz çözülmüş olmaktan çok uzakken bu tasarı pek kolay gibi görünmüyorsa da Sovyetler Cumhuriyeti ile ulusal Türk iktidarı şimdiden geri dönülemez bir işbirliğine girişmiş bulunuyorlardı. Bu nedenle Mustafa Suphi Ankara hükûmetinin kendisini nezaketle olmasa bile hoşgörüyle karşılayacağını düşünmekte haklıydı.

V) TÜRKİYE'YE DÖNÜŞ

Baku'daki örgütle Ankara hükûmeti arasındaki ilk ilişki 1920 Temmuz ayının ikinci yarısında kuruldu. 19 Temmuz günü Mustafa Kemal'e Mustafa Suphi'nin yakın arkadaşlarından Süleyman Sami'nin Trabzon'a geldiği bildirildi. Bu kişi Büyük Millet Meclisi başkanına hitaben yazılmış kısa bir mesaj getiriyordu ve Ankara hükûmetine şu üç soruyu sormakla görevlendirilmişti: a) Bolşeviklerin Anadolu'da yasal bir örgüt kurmalarına izin verilecek miydi? b) Anadolu'da uygulamaya konabilmesi için şimdiki Bolşevik programında ne gibi değişiklikler yapılması uygun görülüyordu? c) Büyük Millet Meclisinin Bolşevik programının uygulanması ile ilgili görüşleri nelerdi? Bunun dışında Mustafa Suphi'nin sözcüsü Ankara hükûmetine bundan sonraki Sovyet yardımlarının hâlen elinde 50 top, 70 mitralyöz ve 17.000 tüfek bulunan Baku örgütü aracılığıyla yapılacağını da bildirmekle görevliydi.[91]

Böylece Mustafa Suphi, kuşkusuz Moskova'daki yöneticilerin de onayıyla, kartlarını açık oynuyordu: partinin faaliyetine hoşgörüyle davranılacağına ilişkin biçimsel bir vaade karşılık silah, cephane ve para. Bununla birlikte komünist önder tâviz vermeye de hazırdı. Eğer Ankara hükûmeti gerekli görürse bolşevik ilkeleri yeniden düzenleyeceğini açıkça belirtmişti.

Bundan 15 gün kadar sonra, Baku'daki örgütün başka bir temsilcisi Salih Zeki de, Doğu ordusu komutanı olan Kâzım Karabekir'in karşısına hemen hemen aynı önerilerle çıkıyordu. Bolşeviklerle taktik düzeyde bir ittifaka taraftar olan Karabekir, 3 Ağustos 1920 tarihli telgrafıyla Mustafa Kemal'e «kendilerine onur niteliği taşıyan birer görev vermek suretiyle bu efendilerle anlaşmasını» tavsiye etmektedir.[92] Gerçekte, Mustafa Suphi ve arkadaşlarının geri çevirdikleri takdirde, ülkede karışıklık çıkartarak «intikam almak» istemelerinden çekiniyordu. Ankara hükûmetinin komünist hareketi nötralize etmesi gerektiği, çünkü denetlenmeyen bir hareketin Halifeye bağlı güçlerin anti-komünist duygularını sömürmekten kaçınmayacak olan İngilizlerin işlerine yarayacağını da düşünüyordu.

Mustafa Suphi'nin girişiminin ulusal hareketin yöneticilerini zor bir duruma düşürdüğü kuşkusuz du. Temmuz ortalarına doğru Müslümanları Bolşevikleri desteklemeye çağırmış olmasına rağmen[93], Mustafa Kemal Anadolu'nun içişlerine Sovyetlerin müdahale edebilmelerine yol açacak her şeye kesinlikle karşıydı. Ama Sovyet yardımının Türkiye için hayatî bir önemi olduğundan ihtiyatlı davranmak zorundaydı. Mustafa Suphi'nin mesajının Ankara'ya eriştiği sıralarda, Büyük Millet Meclisi hükûmetinin Moskova'daki temsilcileri de Dışişleri Halk Komiserliği ile yapılmakta olan görüşmeleri iyi bir biçimde sonuçlandırmaya çalışıyorlardı. Ulusal hareketin kaderinin bağlı olduğu bu görüşmeleri tehlikeye atabilecek her hareketten kaçınılmalıydı. Kâzım Karabekir'in tavsiyelerine rağmen, Mustafa Kemal orta yolu tercih etti: Mustafa Suphi'nin kendi elinde birşeymiş gibi göstermeye çalıştığı Sovyet yardımı da bu sıralarda Anadolu'ya geldiği için «bu efendilerle anlaşmak» yerine şimdilik Baku'daki örgütün tekliflerini duymamış olmak yolunu seçti.

Büyük Millet Meclisi'nin Başkanı, Mustafa Suphi'nin mesajına ancak Eylül ayının ortalarına doğru cevap verecektir. Bu arada Kafkasya ötesi topraklar konusundaki sovyet talepleri yüzünden Türk-Rus görüşmeleri bir çıkmaza girmişti[94] Ama, batıda Polonya ordusu, doğuda da Vrangel'in güçlerinin tehdidi altında bulunan Sovyetler Cumhuriyeti bu sıralarda hiçbir şekilde Türkiye ile bir çatışmaya girme niyetinde olamayacağı için, bu durum gene de Ankara Hükûmetinin lehine idi. Öyleyse Mustafa Kemal komünist önderin tekliflerine kararlı biçimde karşı çıkabilecekti. 13 Eylül tarihinde Baku'daki merkez komitesine gönderdiği mektup, son derece nâzik olmakla beraber, bu konudaki tavrı kesinlikle belirliyordu: «halkın birliğini bozarak ulusal bağımsızlık mücadelesini başarısızlığa sürükleyebilecek olan zamansız ve yararsız girişimlerden kaçınmalıyız.»[95] Mustafa Suphi ve arkadaşları böylece Türkiye'nin siyasal hayatının dışına çıkarılmış olmuyorlardı elbette, yalnızca kendilerinden Büyük Millet Meclisi Hükûmetinden habersiz hiçbir şeye kalkışmamaları isteniyordu. Bu da, Türkiye'de ulusal iktidardan bağımsız komünist örgütler kuramayacaklarını belirtiyordu. Bununla beraber, gizli bir ajitasyon faaliyeti ihtimalini de ortadan kaldırmak isteyen Mustafa Kemal, anlaşma için bir açık kapı da bırakıyordu. Komünist militanlar ile Ankara Hükûmetinin aynı hedefe-ülkeyi batı kapitalizminin boyunduruğundan kurtarmak — yönelmiş olduklarını belirttikten sonra, mektubunu «Türk komünist örgütü ile ulusal iktidarın gereğince işbirliğinde bulunabilmelerini sağlamak için» Baku'daki merkez komitesinin Ankara'ya yetkili bir temsilci göndermesini rica ederek bitiriyordu.

13 Eylül tarihli bu mesaj açık bir red cevabı

niteliğindeydi. Mustafa Suphi ise bunda Türkiye'ye geri dönme yolunda bir davet görmeyi tercih etti. Bununla birlikte, şu andaki koşullar böyle bir yolculuğa hiç uygun değildi. Gerçekten de, Eylül ayı sonunda, Ankara Hükûmeti Kâzım Karabekir'e Ermenistan'a saldırma emri vermişti. Ağustos ayından beri oldukça gergin olan Türk-Sovyet ilişkileri şimdi açık bir çatışmaya dönüşür gibiydiler. Örgütün merkezini en kısa sürede Anadolu'ya nakletmeyi öngören Baku Kongresi kararlarına rağmen, bir süre daha durumun aydınlanmasını beklemek daha yerindeydi gene de.

Bolşevikler bu Türk saldırısı karşısındaki tavırlarını kesin olarak ancak 30 Ekim 1920 tarihinde Kars'ın Kâzım Karabekir'in kuvvetlerinin eline geçmesinden sonra belirleyebildiler. Doğu ordusunun bu hızlı ilerleyişine silah zoruyla engel olamadıkları için, Ankara Hükûmetine karşı iyi niyet gösterilerini arttırarak Türklerin Ermenistan'ı tümüyle ele geçirmelerini engellemek yoluna gittiler. Böylece Kasım ayının başında Mustafa Suphi «tekliflerine uygun olarak yetki verilmiş bir misyonun» Ankara'ya gelme hazırlığında olduğunu Büyük Millet Meclisi Başkanına bildirdi.[96] Türk komünistlerinin önderi aynı mektubunda partisinin ulusal hükûmeti elinden geldiğince destekleyerek savaşan güçleri bölecek ya da zayıflatacak her eylemden kaçınacağını da belirtmek tedbirini aldı. Bu Komintern'in II. Kongresinde alınan kararlara da tümüyle uygundu. Mustafa Suphi proleteryanın davasına «ihanet etmeyi» kesinlikle düşünmüyordu, yalnızca Lenin'in ulusal ve sömürge sorunu üstüne olan tezlerinin doğrultusunda emperyalist güçlere karşı verilen mücadele süresince geçerli geçici bir ittifak öneriyordu.

Mustafa Kemal'in bu mektuba tepkisi ne oldu? Mustafa Suphi'yi tasarılarını uygulamaya koyması için cesaretlendirdi mi? Yoksa bu konuyla hiç mi ilgilenmedi? Ne yazık ki elimizde bu sorulara cevap verebilmemizi sağlayacak hiçbir belge yok. Ama şu var ki, 2 Aralık 1920 tarihli Türk-Ermeni Gümrü (Alexandropol) anlaşmasıyla, trans-kafkasya yolu yeniden açılınca, Anadolu'daki iktidarın kendilerine karşı takındığı düşmanca tavıra rağmen Mustafa Suphi ve 20 kadar arkadaşı Türkiye'ye doğru yola çıktılar. Acaba göze aldıkları tehlikenin büyüklüğünün bilincinde miydiler? Tam tersine Mustafa Kemal'in 13 Eylül tarihli mektubundaki nisbeten anlayışlı ifadeye aldanarak kendilerini güvenlik içinde sandıklarını ileri sürebiliriz.

28 Aralık 1920 tarihinde vardıkları Kars'a kadar yolculukları olaysız geçti.[97] Kışlık karargâhını bu şehirde kurmuş olan Kâzım Karabekir kendilerini nezaketle kabul etti. Ancak, ülkede karışıklık çıkarmak istediklerinden kuşkulandığı komünist misyona gösterdiği bu nezaketin arkasında derin bir öfke gizliydi.

Doğrusu, Mustafa Suphi ve arkadaşları Türkiye'ye dönüş için çok yanlış bir zaman seçmişlerdi. Kars'a vardıklarında, Ankara Hükûmetinin eski taraftarlarındanken şimdi ona karşı olan ve Mustafa Kemal'e karşı olan bütün «aşırı» ögeleri çevresinde toplayabilmek umuduyla kendisine «bolşevik» süsü veren Çerkes Ethem'in çeteleri ile Kemalist kuvvetler arasında şiddetli çarpışmalar sürüyordu.[98] Bu durum Ankara Hükûmetine «bolşevizm»in (çok geniş anlamda) birliği bozucu tehlikeli bir etmen olabileceği kanısını vermişti. Ulusal iktidar, bu koşullarda, Anadolu'daki komünist faaliyetlerin artmasını hoş karşılayabilir miydi? Kuşkusuz hayır. Mustafa Suphi Kars'ta Kâzım Karabekir'le samimî bir hava içinde görüşürken, Türk yöneticiler kararlarını vermişlerdi bile: ne pahasına olursa olsun bu grub geri dönmek zorunda bırakılmalıydı.[99]

Bu güç bir işti, çünkü Ankara Hükûmeti başlıca müttefiki olan Sovyetler Cumhuriyeti'ne kendisini komünizme karşıymış gibi tanıtmak istemiyordu. Tam tersine mümkün olduğunca Moskova tarafından savunulan görüşlere taraftar olduğu izlenimini vermek istiyordu. Bu nedenle kendilerine bu görev verilen yerel yetkililer çok dikkatli davranmak zorundaydılar.

Bilindiği kadarıyla, yapılması gerekenler konusundaki kararı Kâzım Karabekir aldı. Acaba Türk komünistlerinin izleyecekleri yol boyunca, gitgide şiddetlerini artırarak sonunda onları Baku'ya dönmeye zorlayacak «halk gösterileri» tertiplenemez miydi? Böyle bir manevra ulusal hareketin yöneticilerinin suçlu duruma düşmelerine engel olurdu, hatta yanlarına birkaç jandarma vererek heyet üyelerini «koruyormuş» gibi bile yapabilirlerdi.[100]

Sovyetler Cumhuriyeti'nin Anadolu Hükûmeti nezdindeki temsilcileri Budu Medivani'nin Kars'ta oluşu yüzünden, Kâzım Karabekir bu operasyonu kişisel olarak yönetemezdi, ama 3 Ocak 1921 tarihli telgrafıyla Erzurum vâlisi Hamit bey bundan sonra işi ele almayı üstleniyordu.[101] Bu telgrafı alır almaz, Doğu ordusu komutanı kendisine kesin talimatını verdi: Mustafa Suphi ve yoldaşlarına karşı çok şiddetli bir basın kampanyası ile birkte «bu amaca uygun gösteriler» düzenlenerek, bu eylemler, Türkiye'de değil çalışmak, hayatlarını tehlikeye atmadan yolculuk bile edemeyeceklerine onları inandırana kadar sürdürülecektir. Ama, tüm bu eylemler «genel olarak bolşevizme değil, yalnızca kişilere» yönelikmiş izlenimi verecek şekilde düzenlenecekti.[102] Karabekir kendilerinde doğrudan doğruya tavır alınmadığını gören Rusların, adamlarının başlarına gelenlere daha kolaylıkla göz yumabileceklerini umuyordu.

Mustafa Suphi'nin bütün bu hazırlıklarından haberi olduğuna inanmak gerek. 11 Ocak günü, daha Kars'ta bulunurken, Ethem Nejat'la birlikte Kâzım Karabekir'e başvurarak saldırganca eylemlerden kuşkulandığı için Erzurum'dan geçmekten sakındığını, arkadaşlarından bazılarının önceden belirlenen güzergâhı izlemeye kararlı olmalarına rağmen, kendisinin Tiflis üzerinden giderek yolculuğuna deniz yoluyla devam etmek görüşünde olduğunu anlatır. Bu teklif Karabekir'in planlarına ters düşüyordu. Bu nedenle kendisi böyle bir dü-

zenlemeye yanaşmayı reddederek, uzlaşmaz bir tavırla ziyaretçilerini iki seçenek ile karşı karşıya bıraktı: Türk komünistleri hep birlikte ya Erzurum üstünden yollarına devam edecek ve böylelikle de halkın kendileri için beslediği duygular üstüne bir fikir edinmeyi kabul edecekler, ya da Ankara'ya gitmekten vazgeçerek gerisin geri döneceklerdi. Başka hiçbir tartışmaya yer bırakmadığı görülen bu seçenek karşısında Mustafa Suphi de Erzurum'da düzenlenen gösterileri göğüslemeye razı olmak zorunda kaldı.[103]

Kendisi bu kararı alır almaz, Karabekir Hamit beye haber verdi. Herşey öngördükleri gibi gelişiyordu. Bununla birlikte, Erzurum vâlisi yolcuların hırpalanmamalarına da dikkat etmek zorundaydı. Özellikle halkın onları eşeklere bindirerek hakaret etmesine ya da buna benzer başka aşağılayıcı gösterilerde bulunmasına engel olunmalıydı. Kamuoyu duygularını ılımlı ve terbiyeli bir biçimde dile getirmeliydi.

Bundan böyle, Mustafa Suphi ve arkadaşları durdurulmaz dişliler arasına düşmüşlerdi. Heyet üyelerinden bazıları arkadaşlarını yarı yolda bırakıp kaçmayı tercih ettiler şüphesiz[105] ama —toplam 15 kişi kadar olan— başkaları sonuna kadar gitmeye kararlıydılar. Erzurum'da ise özellikle bu durum için kurulmuş olan «Muhafaza-i Mukaddesat Cemiyeti» adındaki bir örgüt agitasyon çalışmasını üstlendi. Yolcular 22 Ocak günü bu şehre geldiklerinde taşkın bir kalabalık gardan ayrılmalarına engel oldu. Derhal yola devam etmek zorunda kaldılar ve Kâzım Karabekir'in talimatları gereğince yerel yöneticiler onları kıyıya doğru yönelmeye zorlarlar. Yol boyunca küfürler, hakaretler ve antikomünist sloganlar yağmur gibi yağıyordu. Hiçbir yerleşim bölgesi onları ağırlamayı kabul etmiyor, fırıncılar onlara ekmek satmayı reddediyor, göstericiler kendilerini taş yağmuruna tutuyorlardı. Son yaklaşmıştı 28 Ocak çilesi bitkin ve umutsuz bir halde, Trabzon'a varabildiler. Olayın çözümü yakındır artık. Bir kere daha halkın alevhte gösterileriyle yüz yüze geldiklerinden kaymakamlar locası başkanı olan Yahya derhal denize açılmaları gerektiğini belirterek, motorlu bir tekneye binmelerini önerdi. Mustafa Suphi ve yoldaşları bunu hemen kabul ettiler. Belki de Ankara'ya en yakın Karadeniz limanı olan İnebolu'ya gitmeyi amaçlıyorlardı. Ama tekneleri kıyıdan epeyce açıldıktan sonra, içinde Yahya ve adamlarının olduğu öne sürülen bir başka tekne onlara yetişir. Mustafa Suphi ve kendisini takip etmeye razı olanların tümü, Ethem Nejat ve Hilmioğlu Hakkı da dahil olmak üzere öldürülerek denize atılırlar.[106]

Acaba Kâzım Karabekir ile «suç ortağı» Hamit bey, Trabzon faciasını öngörmüşler miydi? Bu korkunç oyunu önceden hazırlamış mıydılar? Bunun böyle olduğu sanılmıyor. Karabekir tarafından Erzurum vâlisine gönderilen telgraflarda tam tersine komünist mültanlara karşı hiç bir şiddet eylemine girişilmemesi gerektiği vurgulanıyordu. Bu durumda, Yahya'nın Trabzon'daki bu inisiyatifini nasıl açıklayabiliriz? Bütün kıyı boyunca gaddarlığıyla tanınan bu kişi Mustafa Suphi ve 15 yoldaşını öldürmeye kendi başına mı karar verdi? Böyle bir varsayımın makul olmayan hiçbir yanı yoktur. Özellikle Yahya'nın Anadolu'daki komünist hareketin finansmanı amacıyla Mustafa Suphi'nin üzerinde taşıdığı «hazine»nin çekiciliğine kapılmış olması mümkündür. Fakat bu «âdî suç» görüşünü kabul edecek olursak Yahya'nın adalet önüne çıkarılıp, burada bazı çevreleri «baklayı ağzından çıkarmakla»[107] tehdit ettiğinde kendisinin de bir suikast sonucu öldürülmesini nasıl açıklayabiliriz? Ne olursa olsun, bazı kişilerin onun açıklamalarından çekindikleri açıktır. Acaba kimleri zor duruma düşürebilirdi? Trabzon'da hesaplarına çalıştığı İttihatçıları mı? Yerli eşraftan bazı kişileri mi? Ankara hükûmetinin bir ajanını mı? İttihatçıların Mustafa Suphi'ye kastetmelerini gerektirecek birçok neden vardı ve birçok yazar, özellikle Kâzım Karabekir[108] Yahya'nın onlardan aldığı talimat üzerine bu işi yaptığını savunmuşlardır. Ama, çeşitli siyasal çevreleri hedef alan tüm öteki suçlamalar gibi, bu da yalnızca bir varsayım olmaktan ileri gidememiştir.

Mustafa Suphi ve yoldaşlarının öldürülmesi Türkiye Komünist Partisi'nin sonu olabilirdi. Ama, 1920 eylülünde yapılan Kongreden beri yerlerini alacak kadrolar hazırdı. Trabzon faciası sırasında Türkiye'de Baku'daki ekip tarafından başlatılan çalışmaları kendi güçleriyle sürdürebilecek birçok komünist örgüt bulunuyordu. Bunun dışında militanlardan bir bölümü de Azerbaycan ve Rusya'da kalmışlardı. Kendilerine kısa bir süre sonra Nâzım Hikmet ve arkadaşı Vâlâ Nurettin gibi «Yeniler»in de katılacağı bu kişiler uluslararası komünist hareketin bağrında Türkiye'yi temsil etmeye devam ettiler.

Bununla birlikte, partinin Türkiye sınırları içindeki çalışmalarında kısa süren bir duraklama oldu. Yöneticilerin Trabzon açıklarında öldürülmeleri ile birlikte Büyük Millet Meclisi Hükümetinin emriyle başlayan bir dizi tutuklamalar, Anadolu'daki en önemli iki örgüt olan Ankara ve Eskişehir örgütlerini devreden çıkardı.[109] Bu dönemde, yalnızca İstanbul örgütünün belirli bir ajitasyon faaliyetini sürdürdüğü görülüyor. İşgal kuvvetlerinin sürekli gözetimine rağmen, Şefik Hüsnü'nün grubu 1/21 Haziranında, Türkiye'de Marksist-Leninist düşüncenin yayılmasına büyük katkısı olan Aydınlık adında «sosyolojik, edebî ve eğitici» bir dergi çıkarmayı bile başardı.

Ankara Hükûmetinin umduğu gibi, Sovyetler Cumhuriyeti Anadolu'daki ağın parçalanmasına seyirci kaldı. Rus basını Mustafa Suphi'nin ölümü ile 1921'in Ocak ayında gerçekleştirilen tutuklamaları bildirmek için birkaç ay geçmesini bekledi.[110] Şimdilik hiçbirşey Moskova'da sürdürülen ve Kafkasya ötesi toprakların durumunun belirlenmesinin bağlı olduğu Türk-Rus görüşmelerinde havayı bulandırmamalıydı. Çiçerin bu konuda Türk heyetinin başkanı olan Ali Fuat paşanın dikkatini çektiyse de, Ali Fuat Paşa Çiçerin'i Türk hükûmetinin suçsuzluğuna kolayca inandırdı. Suphi ve yoldaşlarının ölümü bir kazaydı, büyük bir ihtimalle ge-

mileri batmıştı;[111] *Ankara ve Eskişehir'deki tutuklamalar ise, komünist militanların «taktik hatâ»larından kaynaklanmıştı; bunlar ulusun tüm güçlerinin dış düşmanlara karşı verilen mücadelede kullanılmaları gerektiği bir dönemde, vakitsiz olarak bir toplumsal devrim yapma çabası içine girmişlerdi.*

Doğrusu, Ali Fuat Paşa'nın açıklamaları tümüyle temelsiz değildi. Komintern'in II. Kongresinin talimatlarına rağmen, Türk komünistlerinin «ilk kuşağı», gerçekten de zaman zaman gereksiz bir aktivizm gösterme yanılgısına düşmüştü. Anadolulu militanlardan bazıları ise, 1920 yılının sonlarına doğru Kemalist güçleri oldukça uğraştıran bir hareket olan Çerkez Ethem isyanına karışmışlardı.

İstanbul grubunun egemen olduğu «ikinci kuşak», Moskova'nın talimatlarına çok daha iyi uyacaktır. Mustafa Suphi'nin eserini tamamlamaya çalışan başlıca kişilerden biri olan Şefik Hüsnü, Lenin'in ulusal sorun ve sömürge sorunu üzerine tezlerini harfi harfine uygulayarak, ulusal kurtuluş hareketinin desteklenmesi gereğini sürekli vurgulayacaktır. Ama bundan böyle Türkiye Komünist Partisi Ankara Hükûmetinin otoritesini gerçekten sarsabilecek hiçbir girişimde bulunmaya cesaret edemeyerek, bekleyiş içinde yaşamaya mahkûm olacaktır.

Acaba Mustafa Suphi ve yoldaşları sağ kalsaydılar, kurdukları örgüt yine de aynı ihtiyatlı, tedbirli tavrı almak zorunda mı kalacaktı? Öyle görünüyorki, bu soruya olumlu bir cevap vermek gerekir, çünkü Baku kongresinden bu yana Türk «enternasyonalistler» artık izleyecekleri stratejiyi özgürle belirleyebilmek imkânından yoksundular. Komintern'e tümüyle boyun eğmiş bir durumda, artık gerçekte, yalnızca birer uygulayıcıdan başka birşey değillerdir.

MEUDON, 1977

[1] Son 20 yıldır Sovyet tarihçileri Türkiye Komünist Partisi tarihi üzerine çok sayıda araştırma yapmışlardır. Bu araştırmaların bazıları hiç yayınlanmamış ya da ele geçirilmesi zor kaynaklara dayandıkları için çok değerlidir. Bu konuyla ilgili şu araştırmalardan yararlandık: A M. Şamsutdinov, «Pervıi s'ezd kommunistiçeskoi partii Turtsii» (T K.P.'nin 1. Kongresi) **Kratkie soobşyeniia instituta narodov Azii,** 30, 1961, s. 227-237. Aynı yazar, **Natsional'no osvoboditel'nain bor'ba v Turtsii. 1919-1923 gg.** (Türkiye'de Ulusal Kurtuluş Mücadelesi 1918-1923) Moskova 1966

R P. Kornenko, **Raboçee dviJenie v Turtsii. 1918-1963 gg.** (Türkiye İşçi Hareketi 1918-1963) Moskova 1965.

E F. Ludşuveit, «Konferentsıa levıh turetskıh sotsialistov v Moskve letom 1918 goda» (Türk Sol Sosyalistleri Konferansı — 1918 yazı Moskova) Akademiia nauk armianskoi SSP, **Vostokovedçeskii sbornik** (Doğu Üzerine Araştırmalar) 1964, s. 174-192.

R. Nafigov, Deiatel'nost' sentral'nogu musul'manskaya komissariata pri narodnom Komissariaüe po delam nat sionalnostei v 1918 godu. (1918 yılında Milliyetler Halk Komiserliği nezdinde Müslüman Merkez Komiserliğinin faaliyeti) **Sovetskoe vostokovedenie** 5, 1958, s. 116-120.

M.A. Persits, Turetskie internatsionalıstı v Rossıı, (Rusya'da Türk Enternasyonalistleri), **Narodi Azii i Afriki,** 5,1967, s 59-77

N. Subaev ve F. Hamidullin, «Mustafa Suphı v Tatarıı» (Mustafa Suphi Tatarıstan'da) **a.g.e.** 2, 1969, s. 72-77.

N. Subaev, Organ turetskıh internatsionalistov 'Yeni Dünya' kak istoriçeskii istojnik 1918-1919 (Tarihsel Kaynak Olarak Türk Enternasyonalistlerinin Organı 'Yeni Dünya' 1918-19), **a.g.e.,** 2, 1975, s. 62-71.

[2] Özellikle **28-29 Kânun-i Sânî 1921. Karadeniz kıyılarında parçalanan Mustafa Suphi ve yoldaşlarının ikinci yıldönümleri,** Moskova, 1923. Bu eser **28-29 Ocak 1921'i Unutma, Mustafa Suphi ve Yoldaşları** adıyla yeniden yayınlanmıştır, Brüksel 1975. Mustafa Suphi'nin diğer «resmî» biyografileri arasında ölümünden sonra Sultan Galiev'in ondan sözeden makalesi «Mustafa Suphi i ego rabota» (Mustafa Suphi ve Eseri) **Jizn' natsional'nostei** 14(112) 1921 ve daha yakın tarihte J N. Rosaliev **«Ubezdennii İnternatsionalist» (İnançlı Bir Enternasyonalist)** Uluslararası komünist hareketin çeşitli «kahraman»larıyla ilgili bir eser olan **Jizn'ottannaya bor'be (Mücadeleye Adanmış bir Hayat)** Moskova 1964' de yayınlanmıştır.

[3] Sahip olduğumuz çeşitli kaynaklar 40 kadar militanın adını veriyor. Ama onlar hakkında başka hiçbir bilgimiz yok. Bununla birlikte, birkaç kişinin Mustafa Suphi'nin yanıbaşında Parti'de önemli rolleri olduğu anlaşılıyor. Özellikle Bakû Kongresinin düzenlenmesinde faal bir rol oynayan Hilmioğlu Hakkı ile İstanbul grubunun eylemcilerinden, yetenekli bir pedagog da olan Ethem Nejat.

[4] Ali Yazıcı, «Mustafa Suphi Yoldaşın Tercüme-i Hâli ve Siyasi Şahsiyeti» **28-29 Kânun-i Sânî 1921** içinde, s. 3-7. Mustafa Suphi'nin elimizde bulunan ilk biyografisi 1914 tarihlidir. **Nevsâl-I Millî** adlı bir eserden alınan bu metin **«Türkiye Defteri»** 20,1975 s. 86'da yayınlanmıştır.

[5] Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivi (AMAEF) yeni serî, Türkiye 7 f. 91, Paris Emniyet Müdürünün 29 Temmuz 1910 tarihli bir raporunun kopyası: «Şerif Paşa bana siyasal düşmanlarının hayatına kastettiklerini sandığından bahsettiği bir mektup gönderdi (...) Bu mektup üzerine tahkikata girişerek hayatı tehlikede olmasa bile, Paşa'nın çevresinde çeşitli entrikaların çevrildiği haberini aldım. Paris'te ajanları öğrenci kılığına

girmiş olan ve şubelerinden biri de 51, Monsieur le Prince sokağındaki Osmanlı Talebe Birliği merkezinde olan bir gizli polis merkezinin faaliyette olduğunu öğrendim. Bu tahkikatta ismini tespit edebildiklerimden biri olan aslen Arnavut Danış adında biri, arkadaşları ile birlikte Osmanlı hükümetinin isteği üzerine Institute National Agronomique'e dinleyici-öğrenci olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Talebe Birliği'ni 43 Ecoles sokağında oturan ve **Tanin** adlı hükümetçi gazetenin muhabirliğini yapan Mustafa Suphi adında bir kışı yönetmektedir. Birlik, Osmanlı büyükelçiliğinin tavsiyesi üzerine kendilerine 1000 Franga kiralanan bir dairede toplanmaktadır.

[6] Mehmet Moustafa Soubhy «L'organisation du crédit agricole en Turquie» (Türkiye'de Tarımsal Kredilerin Örgütlenmesi) Uluslararası Tarım Enstitüsü, **Bulletin du bureau des Institutions economiques et sociales** 2, 1910, s. 59-76.

[7] Bk. özellikle A. Sultan Galiev a.g.m.; J.N. Rosaliev (a.g.m., s. 509) Mustafa Suphi'nin Jean Jaurés ile sürekli ilişkide olduğunu yazarsa da elimizde bununla ilgili hiçbir delil yoktur. Rosaliev'in tezini kanıtlamak için incelemesine aldığı verilerin çoğu, sanırız Mustafa Suphi efsanesini süslemeye yarayan ve tahminden öte olmayan şeylerdir.

[8] Bk. **Vazife-i Temdin**, İstanbul 1328/1912; **Türkiye Defteri**, 20, 1975, s. 87-108'de tekrar yayınlanmıştır.

[9] Bu Önsöz (İlm-i içtimai Nedir, İstanbul 1327/1911) **Türkiye Defteri** 9 Temmuz 1974, s. 2-5'de tekrar yayınlanmıştır.

[10] İttihatçıların belli başlı şahsiyetlerinden Dr. Nâzım tarafından eski Mâliye Vekili Cavit Bey'e 15 Nisan 1921'de yazılan bir mektuba göre. Bu mektup H.C. Yalçın tarafından 15 Aralık 1944 tarihinde **Tanin**'de yayınlandı. Bk. Hikmet Bayur «Mustafa Suphi ve Millî Mücadeleye El Koymaya Çalışan Bazı Kökü Dışarda Akımlar», **Belleten**, 140, Ekim 1971, s. 588.

[11] Yusuf Akçura (1876-1933), Pantürkist hareketin belli başlı şahsiyetlerinden biri. 1908 yılında İstanbul'a yerleşerek birçok Tatar-Türk cemiyeti kurdu ve 1911 yılında Pantürkist fikirlerin propagandasını yapan **«Türk Yurdu»** dergisini çıkarmaya başladı. İttihat ve Terakki geçici bir süre için iktidardan ayrıldığı zaman «milli Meşrutiyet Fırkası»nı kurmuştu. Başlarda bu partinin İttihatçılara karşı kesin bir tavrı olmamakla birlikte, iki örgüt arasında kısa sürede bir uçurum oluştu. Bu konuda özellikle Mustafa Suphi'nin **«İfham»** da yayınlanan yazılarının büyük rolü vardır. Bu konuda Bk. Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler, 1859-1952**, s. 358-368. Bu kitapta özellikle partinin programına bakınız. Tarımsal sorunlara büyük önem veren «ekonomi» bölümü Mustafa Suphi tarafından düzenlenmişe benziyor.

[12] Pantürkist ideoloji üzerine bilgi için bk. P. Dumont «La revue **'Türk Yurdu'** est les musulmans de L'Empire Russe» (Türk Yurdu Dergisi ve Rus İmparatorluğunda Müslümanlar) 1911-1914, CMRS XV 3-4 s. 315-331. Bu makale Pantürkist militanlar tarafından savunulan bazı görüşlerin «ılımlı» yanlarını belirtir. Ekonomik alanda, o sıralar Türkiye'de bulunan sosyalist, İsrael Helfand «Parvus»un etkisiyle Batı emperyalizmine karşı mücadeleye ağırlık verilmiştir. Toplumsal alanda hareketin ideologları gelenekleri yeniden canlandırmayı amaçlıyorlardı; ancak Avrupa uygarlığından alıntılar yapmanın olumlu yönlerini de vurguluyorlardı. Son olarak da, Siyasal alanda, Türk ırkından olan bütün halkların birliğinden yanaydılar ve Osmanlı İmparatorluğu'nun ırksal yapısını korumaktan yana olan Jön-Türklerin «Osmanlılık» stratejisine karşı çıkıyorlardı.

[13] Bk. Ahmet Bedevi Kuran, **Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele**, İstanbul 1959, s. 622. Jön-Türk'lerin «masonluğu» gerçekten uluslararası mıydı? Bildiğimiz kadarıyla, 1908 Devriminden sonra Türkiye'de kurulan birçok loca'dan hiçbiri Avrupalı kuruluşlarca tanınmamıştı. Bu localar tam da M. Suphi'nin kurmayı amaçladığı «Türk Masonluğu»nu oluşturuyorlardı.

[14] Kaçaklar (12 kışı) Sinop'u sandalla terketmişlerdi Kırım'a gidebilmek için, gerçek korsanlar gibi davranarak, açık denizde bir yelkenliyi ele geçirdiler. Bk. A.B. Kuran, **a.g.s.**, s. 623-626.

[15] Ali Yazıcı, a.g.m., s. 4.

[16] Bu rapor **28-29 Kanun-i Sâni 1921, a.g.e.**, s. 52-65'de yayınlanmıştır. TKP'nın çeşitli oluşum evreleri üzerine bizi aydınlatan temel bir metindir. Latin harfleriyle yakın tarihlerde pekçok kez yayınlanmıştır.

Bk. **Mustafa Suphi, Kavgası ve Düşünceleri**, Brüksel, 1974, s. 63-83, **Türkiye'nin Mazlum Amele ve Rençberlerine**, M. Suphi, İstanbul 1976, s. 29-42.

[17] Fransız Dışişleri Bakanlığı'na verilen 6 Ocak 1921 tarihli bir rapor Mustafa Suphi'yi yerici bir ifadeyle düzenlenmiştir: «M. Suphi yoldaş Said Molla, Rıza Tevfik, Ali Kemal benzeri bir politikacıdır. Kendilerini devre dışı bırakmak hatasına düşen İttihat ve Terakki'ye karşı düşmanlıklarından başka hiçbir ilkeleri olmayan bu kışılar her zaman İttihatçıların ak dediğine kara demek siyasetini gütmüşlerdir. Bu devirde İttihatçılar Bolşevizme karşı oldukları için Mustafa Suphi Bolşeviklerle birlikte onları rahatsız eden ve aynı zamanda kendisi için çok kârlı bir çalışmaya girişmiştir» (AMAEF, Série E, **Levant 1919-1929**, Turquie 95, f. 69). A.K. Varınca «Mustafa Suphi'nin Macerası» (**Meydan**, 55, 1966, s. 16) buna benzer bir kanıyı dile getirir. Türk Komünist Hareketinin eski bir militanı olan Ahmet Cevat Emre ise anılarında «Mustafa Suphi Marksizmden hiçbir şey anlamayan bir yoldaştı» diye yazacak kadar ileri gider. Bk. «1920 Moskova'sında Türk Komünistleri», **«Tarih Dünyası**, 2, 1965, s. 149.

[18] Merkezi İslâm Komiserliğinin faaliyetleri üstüne birçok inceleme hazırlanmıştır. Özellikle R. Nafigov, a.g.m. ve Alexandre Benningsen-Chantal Quelquejay **(Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, Le «Sultangalievisme» au Tatarstan)** Paris — La Haye, 1960.

[19] Molla-Nur Vahitov (1885-1918) Ufa yöresinde doğmuş bir Tatar'dı. Kazan Rus lisesinden sonra eğitimine Sen-Petersburg Politeknik Enstitüsünde devam etti, buradan siyasal inançları nedeniyle kovulduktan sonra Psiko-Nöroloji Enstitüsüne kaydoldu. 1910'dan itibaren Rus başkentindeki Marksist çevrelerde çalışmaya başladı. İnançlı bir sosyalist olarak 1917'de Müslüman Sosyalist Komitesini kurdu ve Ekim Devrim'inden sonra Kazan Devrim Komitesi üyeliğinde bulundu. Sta-

lin tarafından Merkezi İslâm Komiserliğinin başına getirilerek Rusya'daki müslümanlara yönelik önemli bir idarî ve askerî örgüt oluşturdu. 1918 yazında Kazan'ı Çekoslavak alaylarına karşı savunurken esir düşerek 18 Ağustos'da kurşuna dizildi. 1880'lerde doğan Sultan Galiev, Vahitov'un en yakın çalışma arkadaşıydı .Müslüman Sosyalist Komitesinin yöneticileri arasındayken 1917 Kasımında Komünist Partisi'ne üye oldu. İslâm Merkez Askerî Koleji'nin başkanıyken, Molla-Nur Vahitov'un ölümü üzerine onun Merkezî İslâm Komiserliği'ndeki yerini aldı. Ama bazı ideolojik konularda, doğrudan üstü Stalin'le anlaşmazlığa düşünce bu görevi uzun sürmedi. Partının kumanda organlarından uzaklaştırılıp 1923'de ulusal sapmacılık ve karşı- devrimci eylemde bulunma suçlarından tutuklandı. Daha sonra ikinci kez tutuklanarak 10 yıl hapse mahkûm oldu (1928). Molla-Nur Vahitov ile Sultan Galiev için bkz. A. Benninsen ve Ch Quelquejay, **a.g.e.**

[20] Sultan Galiev «Tatari i Oktiabrs'kala revoliusiia» (Tatarlar ve Ekim Devrimi) **Jizn'Nacion al Nostei,** 21 (122) 1921

[21] 8 Mart 1918 Molla-Nur Vahitov, Rus (Bolşevik) Partisinin programını kabul etmekle birlikte özerk bir müs'üman-komünist partisinin kurulmasına karar alan bir konferansı Moskova'da topladı. Bu konferanstan sonra 1918 Haziran'ında partinin etiketini değiştirmekle yetinen bir toplantı daha yapıldı. Müslüman (Bolşevikleri) Rus Komünist Partisi adını alan bu örgüt bu isme rağmen, özellikle Rus partisine karşı müslüman militanların bağımsızlıklarını savunmakla uğraştı. Bk. A. Beningsen ve Ch. Quelquejay, **a.g.e.** s. 113.

[22] Bk. **a.g.e.,** s 121.

[23] 1917 yılının sonlarına kadar, Şerif Manatov ulusal Başkurt hareketinin sağ kanadının başlıca yöneticilerinden olarak tanınırdı. 1918 Şubatında Merkezî İslâm Komiserliği'nde Molla-Nur Vahitov'un yardımcısı oldu. Daha sonra özellikle Türkiye'de Anadolu'nun en önemli iki komünist örgütünün: Ankara ve Eskişehir örgütlerinin kuruluş çalışmalarını da içeren bir ajitasyon faaliyetinde bulundu.

[24] Gazetenin değişik isimleri, bir dereceye kadar Mustafa Suphi'nin gerçekleştirdiği örgütleme çalışmasının çeşitli evrelerini de yansıtır. Önce Merkezî İslâm Komiserliği'nin organı (sayı 1-7), daha sonra Türk sosyalist-komünistlerinin organı (8-9), Türk komünistlerinin organı (10), Rus (Bolşevik) Komünist Partisi Türk Örgütü organı (11), Rus (Bolşevik) Komünist Partisi Müslüman Örgütler Merkez Bürosunun Türk Şubesi organı (12-25), ve sonunda Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkez Bürosunun Türk Şubesi organı (26) isimlerini almıştır. B. N.A. Subaev, a g m, 63-64. Bu değişiklikler tabii ki Stalin'in 1918 Kasımından itibaren Merkezî İslam Komiserliği'nde yaptığı değişikliklerle çakışır. Burada Milliyet'er Komiseri tarafından amaçlanan şey Molla-Nur Vahitov'un ekibinin özerklikçi isteklerine engel olarak, Müslümanları Rus (Bolşevik) Komünist Partisi'ne katılmaya zorlamaktı. 1919 ilkbaharında, Stalin amacına erişti. Müslüman Örgütler Merkez Bürosu yerine kurulan Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkez Bürosu Rus Müslümanlarının bağlı olduğu aygıtta Müslümanlığa her türlü başvuruyu engelliyordu. Bu konuda bk. A. Benningsen ve Ch. Quelquejay, **a.g.e.,** s. 126

[25] **Yeni Dünya,** Merkezî İslâm Komiserliği'nin Tatar yöneticilerinin yazılarına önemli bir yer ayırıyordu. Burada özellikle Molla-Nur Vahitov ve Tatarıstan'ın en üretken aydınlarından olan Galimcan İbrahimov'un imzalarına rastlanıyordu. Derginin Türk kadrosu arasında Subaev (a.g m., s. 64) H. Hüsnü, L. İsmet, M. Nazmi ve S. Vali'nın adlarını verir.

[26] **Yeni Dünya,** I, 1918, Akdes Nimet Kurat, **«Türkiye ve Rusya, 18. Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşı'na Kadar Türk-Rus İlişkileri 1798-1919»,** Ankara 1970, s. 433.

[27] **A.g.e.,** s. 678'de Çiçerin'in yardımcısı Karahan tarafından 23 Mayıs 1918'de Galip Kemali Bey'e gönderilen mektup, geniş olarak verilmiştir.

[28] Dış propaganda şubesi tarafından çevrilerek yayınlanan öteki metinler arasında «Türkiye ve İran'ın Paylaşılması üzerine Gizli Belgeler» (10000 nüsha), **«Devrimimizde Proletaryanın Görevleri** (30.000 nüsha) ve Rus Bolşevik Partisi programından bir derleme (40.000 nüsha) dan da bahsetmeliyiz. B. M.A. Persic **a.g.m.** s. 67

[29] **Aynı yerde.**

[30] **Aynı yerde,** s. 60. Bu Ajitatörlere, yeni katılanların dini duygularını incitmemeleri, onlara dolaysız ve basit bir dille seslenmeleri talimatı verilmişti.

[31] «Türk Sosyalist-Komünistleri» adlarını 1918 Ocağında Kazan'da bir Müs'üman Sosyalist-Komünist Komitesi kuran Müslüman Tatarlardan almışlardı. Bu adlandırma Bolşeviklerle işbirliği yapmaya hazır olmaları koşuluyla kendilerini sosyalist kabul eden herkesi örgüte alma imkânı veriyordu.

[32] Bk. E.F. Ludsevejt, **a.g.e.** ve M.A, Persic, a,g,m, Konferans delegelerinin adları verilir. Asım Necati (İvanova'dan), Şevket Mustafa (Rybinsk), Cevdet (Kazan), Nusret Nihad (Kostroma), Hüseyin Hüsnü (Nereht), İbrahim Ahmet (Jur'evsk), Halid Cevat (Ufa), Mehmed Cemil (Orel), Edhem Necati (Moskova), Şevki Ahmet (Riyazan), Ahmed Musa (Kazan), Mustafa Suphi (Ural'sk'ı temsilen), Abbas Halil (Kafkasya), Osman Hattat (Kazan), Hasan Hüsnü (Astrakhan), Arslan Tevfik (Moskova), Osifullah Kerım (Moskova). Bu kişilerden çoğunun sonradan TKP'de çalışmalarını sürdürdükleri sanılıyor. Örneğin Asım Necati 1920 Eylülünde Parti'nın merkez komitesine seçildi. Bk. Dr Samih Çoruhlu (A N. Kurat'ın takma adı) «İstiklâl Savaşı'nda Komünizm Faaliyeti», **Yeni İstanbul,** 11 Temmuz 1966 **Yeni Dünya**'nın redaktörlerinden olan Hüseyin Hüsnü belki de 1920 Temmuzundaki Komintern'in II. Kongresinde M Suphi'nin örgütünü temsil etti. M A. Persic, a g m. s. 66; Konferans protokolünde adı Ethem Nedjati olarak yazılan militanın Ethem Nejat, 1919' dan sonra partinin en parlak ögelerinden biri, olduğunu öne sürerse de bu açıkça hatalıdır. Parantez içindeki adlar, Rusya'daki Türk savaş esirlerinin kaldıkları kampların yerleridir.

[33] M.A Persıç, 1918 Temmuzundaki tartışmaların en iyi bir özetini verirse de Konferans sırasında ortaya çıkan çeşitli uzlaşmazlıkları belirtmemeye dikkat eder Daha ayrıntılı bilgi için bk. E.F. Ludsuvejt, (a g m)

[34] Bk. N. Subaev ve F. Hamidullin a g.m., s. 73

[35] Subaev ve Hamidullin a g m, s. 74'e göre İhsan Sadulî Kazan'daki Türk Komünist Örgütünün üyelerindendi. Ajitasyon ve propagandada uzman olduğundan 1918

Aralığında Saratov'da enterne edilmiş olan Türk savaş esirlerini Bolşevikleştirmekle görevlendirildi.

[36] Bk. Paul Broue, **Premier Congrés de l'Internationnale communiste (Komünist Enternasyonal'in 1. Kongresi)** Paris 1974, s. 268.

[37] Ali Yazıcı, Moskova, Kazan, Samara, Saratov, Riyazan ve Astrakhan «şubeleri»nden söz eder; ancak başka şehirlerde de Türk komünist gruplarının oluştuğuna da değinir

[38] N. Subaev ve F. Hamidullin a.g.m., s. 74. Bu yazarlara göre Kazan şubesinin başkanı Moskova Konferansı'ndaki delegelerden biri olan Osman Hattat'dı Sekreterliği Rıza Bekiroğlu yapıyordu. Mustafa Suphi ise Türk askeri birliğinin «Komiser»liğine atanmıştı

[39] Subaev ve Hamidullin, **aynı yerde,** s. 75. Bu ajitatörler önce Ukrayna'ya, daha sonra da Mustafa Suphi'nın karargâhını naklettiği Kırım'a gönderildiler.

[40] Bk. a.g.m., s. 75-77. Bilimsel kolej 1919 yılı başında Stalin tarafından Vahitov'un kurduğu birçok örgütle birlikte dağıtıldı. Yöneticilerinden Komünist partisi üyesi olmayanlar Sibirya'ya kaçmak zorunda kaldılar

[41] a.g.m.'den anlaşıldığına göre, B. A. Sultan Galiev **«Mustafa Suphi I ego robota».**

[42] Subaev ve Hamidullin, a.g.m., s. 75

[43] Bk. Benningsen ve Quelquejay, **a.g.e.,** s. 126

[44] Subaev, a.g.m., s. 68-69'da verdiği kongre özetlerinden böyle bir sonuç çıkıyor. Mustafa Suphi özellikle örgütüne Türk Sosyalist-Komünistleri Partisi adını verdiği için eleştirildi. Bu zamana kadar Türk devrimcilerinin sürdürdüğü sosyalizmin her nüshasına açık olma politikasından vazgeçerek RKP'nın platformuna bağlılığını bildirmek zorunda kaldı. Mustafa Suphi ve Kongre'deki öteki Türk delegelere yapılan saldırıların kökeninde de bunların Sultan Galiov ile Molla-Nur Vahitov'un özerklik istemlerini desteklemiş olmalarının bulunduğu düşünülebilir.

[45] Bk. P. Broué, **a.g.e.,** s. 266-268.

[46] «Ne Zabuaite vostoka» Bu ünlü makale 24 Kasım 1918'de **Jizn' natsional' nostei**'de çıkmış ve Stalin'in **Toplu Eserler**'inin 4. cildinde yeniden yayınlanmıştır.

[47] 26 Kasım 1917'de Kırım'lı Tatarlar Bahçesaray'da bir Kurultay toplayarak fiilen özerk bir Tatar hükümeti oluşturmuşlardı. Ama 1918 Ocak ayının sonlarına doğru Sivastopol Bolşevik Komitesi bu Kurultay kuvvetlerinin üzerine Karadeniz denizcilerini gönderdi Başkanları Cemebev öldürülerek öteki yöneticiler dağıtıldı. 1918 Mart'ında Bolşevik'ler Kırım'da içinde yalnız Müslüman işleriyle görevli tek bir Tatar bulunan bir hükümet kurdular. Bu ilk Sovyet hükümeti 1918 Nisan'ında Alman ordusunun Kırım'ı işgal etmesiyle devrildi. Bu dönem Kırım tarihi üstüne daha geniş bilgi için bk. E. Kırımal, **Der nationale Kampf der Krimtürken mit besonderer Berühsichtigung der Jahre 1917-1918,** Emsdetten, 1952.

[48] 1920 Eylül'ünde Bakü'de toplanan TKP 1. Kongresine Mustafa Suphi tarafından sunulan rapordan bu sonuç çıkarılıyor. Bk. «Türkiye Komünist Teşkilâtı Merkez Heyetinin Faaliyeti Hakkında, **28-29 Kanun-i Sâni 1921,** s. 56. Bununla birlikte bu metindeki kronolojik belirtiler genellikle pek güvenilir gibi görünmüyor Örneğin Mustafa Suphi'nin Kırım'da bulunuşunu 22 Ocak - 23 Nisan 1919 olarak gösteriyor ki, gerçekte Bolşevikler Simferopol'e ancak 10 Nisan'da erişmişlerdi ve **Yeni Dünya**'nın buradaki ilk sayısı da aynı ayın 20'sinde çıkmıştı. Öyle görünüyor ki Mustafa Suphi (ya da Rapor'un redaksiyonunu yapan kişi?) 1919' daki Rus işgalini, gerçekten de 1918'in 20 Ocağında başlayıp Nisan sonlarında sona eren 1918'dekiyle karıştırmıştır.

[49] Yukarda belirtilen kaynağın 56. sayfası. Mustafa Suphi'nın verdiği bilgiler N. Subaev ve F. Hamidullin'ın, **a.g.e.,** s. 75'de belirttikleri arşiv belgelerince de doğrulanmaktadır

[50] «Manifesto» **Yeni Dünya**'nın 14-18 (20 Nisan - 14 Mayıs 1919), «Platform» ise 25 Mayıs 1919'daki 26 numaralı sayılarında yayınladılar. Bk. Subaev, **a.g.m.,** s. 69.

[51] Bk. Mustafa Suphi «İkinci Devir», **Yeni Dünya**'nın Kırım'da yayınlanan ilk sayısının başyazısı **28-29 Kanun-i Sâni 1921**'de yeniden yayınlandı, s. 43.

[52] Bk. Mustafa Suphi «Türkiye Komünist Teşkilâtı...», s. 56.

[53] Obkom: Komünist Partisinin bölgesel **('Oblast')** Komitesi

[54] Subaev, **a.g.e.,** s. 69.

[55] Mustafa Suphi, «Türkiye Komünist Teşkilâtı,...», s. 56.

[56] Odesa'nın Bolşevikler eline geçmesi Karadeniz'deki Fransız denizcilerin ünlü isyanı sayesinde kolaylaşmıştı. Bk. André Marty, **lâ Révolte de Mer Noire,** Paris, 1970 tıpkıbasım.

[57] Mustafa Suphi «Türkiye Komünist Teşkilâtı» s. 57 Odesa'dan İstanbul'a giderken İngilizlerce tutuklanan Hüseyin Seyd belki de bu sözcülerden biriydi: Bk Foreign Office arşivi FO 371/5171, 16 Eylül 1920 tarihli **SIS raporu,** s. 122.

[58] Bk. Bu çağrının metni için X.J. Eudin ve R.C. North, **Soviet Russia and the East 1920-1927; A Documentary Survey,** Stanford 1957, s. 184-186.

[59] Bk. Yukarda belirtilen belgeler, s. 160-161.

[60] Şubat Devriminden itibaren Taşkent'de bir işçi, köylü ve asker sovyeti kurulmuştu. Ekim Devriminden sonra Menşevik ve sağ S-R'ler, sol S-R'ler lehine elenerek Bolşevik'lerin eline geçti. Sovyetlerin III. Bölgesel Kongresi'nden sonra, 15 üyesinin tümü de Rus olan bir Türkistan Halk Komiserleri Konseyi **(Türksovnarkom)** işbaşına getirildi. Rus devrimcilerinin bu (sömürgeci) tavırlarının yarattığı hoşnutsuzluğa rağmen, Taşkent Sovyet rejimi Moskova ile yeniden ilişki kurabilene kadar tutunabildi. Bk. Héléne Carrere d'Encausse, **Réforme et Révolution chez les Musulmans de l'Empire** Russe, Paris 1966, s. 190 ve S.A. Zenkovsky, **Pan-Turkism and Islam in Russia,** Cambridge, Mass 1967, içinde Türkistan'a ayrılmış olan bölüm

[61] Arapça'da «yeni» anlamına gelen ve modernistleri, reform yanlılarını dile getiren kelime. Yerli «burjuvazi»den kaynaklanan reformist hareket Türkistan'da kendisini Ondokuzuncu yüzyılın sonunda gösterdi. 1905' den sonra Cedidler ulusal talepleri içeren bir programa doğru yöneldiler ve içlerinden bazıları Pantürkizme kaydı

[62] Mustafa Suphi «Türkiye Komünist Teşkilâtı», s. 58. Bu deyimlerin çok belirsiz olduğu dikkati çekiyor. Cedidleri olduğu kadar Türkistanskaya Komissiya üyelerinden birinin deyimiyle Türkistan'da «yerli halk kitle-

lerinin geniş kesiminin Kızılordu askerleri ve görevliler tarafından feodal biçimde sömürüsüne dayanan» bir rejim kurmuş olan Rus komünistlerini de kastedebilir.

[63] Z.V. Togan **«Hatıralar»**, İstanbul, 1969, s. 333.

[64] Mustafa Suphi, **«Türkiye Komünist Teşkilâtı»**, Mustafa Suphi karmaşık bir anlatım kullanıyor: «Merkez komitenin faaliyetlerine **katıldık**...» Bununla Merkez Komiteye üye olduğunu mu söylemek istiyor? Yoksa yalnızca Türkistanlı yoldaşlara öğüt vermekle yetindiğini mi?

[65] Bk. Eudin ve North, **a.g.e.**, s. 160-161

[66] **Jizn natsional nostei** 4 (61) 1920, aktaran E.H. Carr, **The Bolshevik Revolution**, 1917-1923, Penguin Books, 1969, I, s. 340. Şubat ayının (1920) ilk yarısında M. Suphi'nin bu trenle Taşkent'e gelmiş olması mümkündür.

[67] Halil Paşa (1881-1957) Enver Paşa'nın amcasıydı Irak'ta Kut-ül Amare'de general Townshend'i 13000 kişilik ordusuyla esir ederek meşhur olmuştu. Mondros ateşkesi ertesinde İngilizlerce İstanbul'da enterne edilmişken kaçmayı başararak (Ağustos 1919) M. Kemal'e kendisine yardımcı olmayı önermiştir. M. Kemal onu ulusal hareket adına Bolşeviklerle ilişki kurmakla görevlendirmişti. Eski Zor mutasarrıfı olan Salih Zeki özellikle 1916 yılında kendi bölgesindeki Ermenileri topluca katletmekle tanınmıştır. Dr. Fuat Sabit ise Türk Ocakları'nın eski militanlarındandı. Erzurum Kongresi sonrasında M. Kemal tarafından Azerbaycan'a gönderilerek burada Bolşeviklere yakınlaşmakta gecikmedi. Foreign Office'in bir raporuna göre (7 Eylül 1920, FO 371/5178) Kazan'da Haziran ya da Temmuz 1920'de «resmî bir göreve» de getirilmiştir

[68] Bu Türkiye Halk murahhaslığının asıl amacının Azeri yönetimine İttihat ve Terakki üyelerini sızdırmak olduğu anlaşılıyor. (FO 371/5171) Başka bir rapora göre de (FO 371/5178) Nuri Paşa'nın çevresinde toplanan İttihatçıların programında gizli olarak Bakü'da bir Türk Komünist Partisi kurulması da vardı.

[69] Kâzım Karabekir'in **İstiklâl Harbimiz** (İstanbul, 2 baskı, 1969) ismli anılarında bu örgüte ilişkin birçok belge vardır. Bk. Trabzon'daki 3. Tümen'in komutanı Şükrü'nün raporu, 10 Nisan 1920, s. 573-576.

[70] Bk. Paul Dumont **«La fascination du bolchevisme: Enver Pacha et le parti des Soviets populaires, 1919-1922»**, **CMRS**, XVI (2), 1975, s. 141-166

[71] Eski sadrazam Talat Paşa'dan ayırmak için böyle adlandırılan, Talat (Küçük) İttihat ve Terakki merkez komite üyeliğinde bulunmuştur. 1918'de bazı İttihatçılarla birlikte İngilizler tarafından tutuklanmış, 1919 Ağustosunda kaçmayı başarmıştı. Komünizme karşı hiçbir sempatisi olmamakla birlikte, Anadolu'da sultan'a olduğu kadar Kemalist yönetime karşı da yönelmiş «kanlı bir devrim» yapmayı tasarlıyordu. Bk. H. Bayur, a.g.m., s. 634

[72] 1920 yılının başında Yüzbaşı Yakub Türkiye halk murahhaslığının yöneticiliğini yapmıştı. Daha sonra İttihatçılarca kurulan «komünist» örgütün merkez komite üyesi olmuş ve T.K.P.'nin 1920 Eylül'ündeki kongresi (Bkz. daha önceki notlar) sırasında Mustafa Suphi'nin belirlediği çizgiye başlıca karşı çıkanlardan biri olmuştur.

[73] Bkz. Mustafa Suphi, **«Türkiye Komünist Teşkilatı»**, s. 59-61.

[74] FO 371/5171, Eylül 1920 f. III.

[75] Mustafa Suphi, «Türkiye Komünist Teşkilatı», s. 63.

[76] Bkz. partilerin Komünist Enternasyonal'e kabulü için 19. koşul, Komünist Enternasyonal'in ilk 4 kongresi Manifesto, Tez ve Kararları, 1919-1923, Paris 1934 (Tıpkı basım, 1971, Paris, Maspero).

[77] 22 Temmuz 1920 tarihli **Yeni Dünya**'daki bir haberden, FO 371/5171'de yeniden basılmış, Eylül 1920, f. 104

[78] Doğu Halkları Kongresi üzerine birçok yorum yapılmıştır. Bu Kongre'nin amacı Moskova'da Temmuz ayında toplanan Komintern'in II. Kongresi'ndeki tezleri geniş bir kitleye (600'den fazlası komünist partisine mensup olmayan 1891 delege) «popülarize etmekti».

[79] Bk. A.M. Şamsutdinov, a.g.m., s. 232. Mevcut 74 delegeden yalnızca 32'sinin karar niteliğinde oy hakları vardı.

[80] Bk. Şevket Süreyya Aydemir, **Suyu Arayan Adam**, İstanbul 1965, s. 207-208.

[81] Daha sonra «Kemalist» dilbiliminin kurucularından biri olacak olan Ahmet Cevat Emre'nin kişiliği üstüne bk. **Tarih Dünyası**, 1964-65; anılarında kendi kendini «spekülâtör» olarak niteler (halı ticareti ile uğraşırdı) bk. N.A. Tepedelenlioğlu «Ahmet Cevat Emre'nin Moskova Hatıraları Dolayısıyla» **Tarih Dünyası**, 4-7, 1965

[82] Merkez Komite şu şekilde oluşmuştu: Mustafa Suphi, Mehmed Emin, Nazmi, Hılmıoğlu Hakkı, Binbaşı İsmail Hakkı (Batum'daki Türk Komünist örgütünün yöneticisi, Komintern'in II. Kongresinde partiyi temsil etmişti) Ethem Nejat, Süleyman Nuri (Partiyi III. Kongre'de temsil etti). Delegeler bazı «aday» ve «yedek» üyeler de belirlemişlerdi: Hüseyin Said (M. Suphi'nin 1919 İlkbaharı'nda Türkiye'ye gönderdiği iki görevliden biri, bk. not: 57; Asım Necati (eski bir militan; 1918 Temmuz'undaki Moskova Konferansı'na katılanlardan), Selim Mehmedoğlu, Süleyman Sami (Partinin başlıca ajitatörlerinden, 1920 Haziran'ında Ankara ve Eskişehir'deki komünist örgütlerle ilişki kurmakla görevlendirilmiştir.), Lütfü Necdet ve İsmail Çitoğlu. Bk. **Türkiye Komünist Fırkası'nın Birinci Kongresi**, Bakü 1920, s. 107.

[83] **Yeni Dünya**'nın 22 Temmuz 1920 tarihli sayısında ilân edilmişti. Yaklaşık aynı planı Kongre'nin tutanak özetlerinde görüyoruz; yukarıda **a.g.e.**. Bu protokoller tartışmaların gelişmesini yakından izlememize imkân veren bir kaynak oluştururlar. Burada bunun bir özetini vermek yararlı olur.

a) İlk oturum: açış konuşmaları (M. Suphi, Nerimanov, Mehmed Emin, İsmail Hakkı). Bugünkü durum üzerine Abid Alimov'un raporu s. 12-14), Erzurum Delegesi Cevat Dursunoğlu'nun Anadolu'daki durum üzerine raporu; b) İkinci oturum: Türk Komünist Örgütü merkez komite faaliyetleri üzerine M. Suphi'nin raporu (s. 17-35); c) Üçüncü oturum: Hılmıoğlu Hakkı'nın sömürgeler sorunu ile ilgili konuşması (s. 38-46), Nazmi'nin ulusal sorun raporu (s. 50-60), Ziynetullah (Nuşirvanov?)un işçi dernekleri üzerine açıklaması (s

60-61); d) 4, 5 ve 6. oturumlar programın tartışılmasına ayrıldı: Mustafa Suphi'nin giriş konuşması, Mustafa Suphi tarafından hazırlanan program önsözü, tartışma (katılanlar: Mehmet Cevat, Abid Alım, Yakub, Hilmioğlu Hakkı); e) Altıncı oturum: İstanbul'daki işçi hareketi ve komünist örgütler üzerine Lütfü Necdet, Hilmioğlu Hakkı ve Ethem Nejat'ın raporları. Karadeniz kıyısındaki örgütler üzerine Abdurrahman'ın raporu; gençlikle ilgili kararlar, Türkiye'deki komünist örgütlerin toplanması hakkında Ethem Nejat ve Hilmioğlu Hakkı'nın önerileri. Yoldaş Naciye Hanım'ın Türkiye'deki kadın hareketi ile ilgili açıklaması. f) Yedinci oturum: Merkez Komite seçimleri; İsmail Hakkı'nın kırsal alandaki propaganda ve ajitasyon konusundaki önerileri; kapanış konuşması (M. Suphi, Pavloviç).

[84] **a.g.e.,** s. 107

[85] **Aynı eser;** dinî mahkemeler üzerine tartışma; s. 85-86

[86] **Aynı eser;** s. 38-46, Hilmioğlu Hakkı'nın konuşması. Mustafa Suphi tarafından önerilen çözüm yolunun metni **28-29 Kanun-i Sânî** 1921, s. 37-38 içinde yeralır.

[87] Bu program M. Tunçay'ın eserinin 3. baskısında bulunmaktadır.

[88] A.M. Şamsutdinov, **a.g.m.,** s. 235.

[89] Sözkonusu olan dönemde Mustafa Kemal halife-Sultana bağlılığını bildirmeye devam ediyordu. Ama Büyük Millet Meclisi'nin sol kanadı 1920 yılında halifeliği ve saltanatı reddeden bir anayasa taslağı hazırlamıştı.

[90] 22 Temmuz 1920 tarihli **Yeni Dünya**'da Bakû Kongresi'ne her 25 militan için bir delege katılacağı bildirilmişti. Bu sayıyı doğru kabul ederek —karar niteliğinde oy hakkına sahip 32 delegeye göre— hareketin 800 kadar militana sahip olması gerekir. Ama partinin gerçek üye sayısının bu iyimser tahminin çok altında olması akla yakındır.

[91] Bu belge Fethi Tevetoğlu tarafından «Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler», Ankara, 1967, s. 221-223'de yayınlanmıştır.

[92] Kâzım Karabekir, **a.g.e.,** s. 780-781

[93] M. Kemâl'in bildirgesi **Le Temps**'ın 24 Temmuz 1920 sayısında yayınlanmıştır.

[94] Çiçerin, Kafkasya ötesinde bir «etnik sınır» oluşturulmasını öneriyordu. Buysa, açıkça, Türklerin Doğu Anadolu'nun büyük bir bö'ümünü Ermenilere bırakmaları demekti. Bu konudaki Türk-Sovyet görüşmeleriyle ilgili olarak bk. P. Dumont «l'axe Moscou-Ankara, les relations Turco-Sovietiques de 1919 à 1922», CMRS, XVIII (3), 1977

[95] Bu mektup Fethi Tevetoğlu tarafından yayınlanmıştır; bk. **a.g.e.,** s. 223-225.

[96] Bu mektubun metni için bk. **«Atatürk ve Komünizm»**, R.N. İleri, İstanbul, 1970, s. 202-206. Bu dönemde M. Suphi'nin Büyük Millet Meclisi başkanına birçok mesaj gönderdiği sanılıyorsa da hiçbir belge ele geçirilememiştir. Bununla birlikte Secret Intelligence Service'in 28 Ekim 1920 tarihli bir raporunda (FO. 371/5178, f. 234) Suphi tarafından M. Kemâl'e gönderilen bir mektuptan sözedilmektedir. Bu telgrafta Türk komünistlerinin önderi «Anadolu'yla Kafkasya'daki bolşevik kuvvetler arasında doğrudan ilişki kurulmasını» öneriyor ve bunun dışında bir Rus generalının (belki de general Cebysev) Anadolu'ya 80 milyon rublelik bir «kredi»si olan bir «bağlantı heyeti» göndermekle görevlendirildiğini de bildiriyordu.

[97] K. Karabekir, **a.g.e.,** s. 852.

[98] Çerkez Ethem isyanı üstüne daha fazla bilgi için, P. Dumont «La revolution impossible, la penétration du bolchévisme en Anatolie, 1920-2921», CMRS'de yayımlanacak.

[99] 2 Ocak 1921 tarihli bir telgrafında Kâzım Karabekir, Erzurum valisi Hamit Bey'e Büyük Millet Meclisi Başkanı ile Dışişleri Bakanının kendisinden M. Suphi ile yoldaşlarının Ankara'ya gelmelerine engel olmasını istediklerini bildiriyor. Bu telgraf Hikmet Bayur tarafından **a.g.e.,** s. 642'de yayınlanmıştır.

[100] K. Karabekir'in Hamit Bey'e 3-4 Ocak 1921 tarihli bir telgrafından. **Aynı eser,** s. 643-644.

[101] **Aynı eser,** s. 642-643.

[102] **Aynı eser,** s. 644.

[103] K. Karabekir, **a.g.e.,** s. 852-853.

[104] H. Bayur, **a.g.e.,** s. 645, K. Karabekir'in 11 Ocak 1921 tarihli telgrafı.

[105] Bu «ihanet»ler üstüne pek bir şey bilinmiyor. Dr. Semih Çoruhlu (A.N. Kurat'ın takma adı) heyet üyelerinden ikisi o'an Mehmed Emin ve Süleyman Samih'ın Erzurum'a gelindiğinde «hastalandıklarını» belirtir (Bk. «İstiklâl Savaşı'nda Komünizm Faaliyeti», **Yeni İstanbul,** 14 Temmuz 1966). Anlaşıldığı kadarıyla yine yolculardan ikisi, Yüzbaşı Yakub ve Nedim Agâh, Erzurum'la kıyı arasında bulunan Bayburt'a gelindiğinde kaçmışlardır. (Mahmut Goloğlu, **«Cumhuriyete Doğru, 1921-1922»,** Ankara 1971, s. 43)

[106] Mustafa Suphi ve yoldaşlarının ölümü defalarca anlatılmıştır. Bk. **Revolutsionnaia Turtsia** (Devrimci Türkiye), Moskova, 921'de, s. 119-121 yayınlanan Ahmet Cevad'ın M. Pavloviç'e mektubu. Bk. **28-29 Kanun-i Sânî 1921** içinde bulunan çeşitli metinler. Bk. Nazım Hikmet **Les romantiques,** Paris 1964 içinde bunu romanlaştırılmış bir biçimde anlattı. Bu çeşitli kaynaklar M. Suphi, Ethem Nejat ve Hilmioğlu Hakkı'nın dışında Trabzon açıklarında katledilenler arasında binbaşı İsmail Hakkı, Kâzım Ali ve Şefik'in adlarını da verirler. Öldürülen öteki kişilerin adları ise bilinmiyor.

[107] K. Karabekir, **a.g.e.,** s. 1075; F. Kandemir, **Atatürk'ün Kurdurduğu Türkiye Komünist Partisi,** İstanbul 1966, s. 184-186, F. Tevetoğlu, **a.g.e.,** s. 255.

[108] K. Karabekir, **a.g.e.;** Sami Sabit Karaman **İstiklâl Mücadelesi ve Enver Paşa. Trabzon ve Kars Hatıraları 1921-1922,** İzmit, 1949, s. 19

[109] Bk. P. Dumont **La revolution impossible,** CMRS'de yayımlanacak.

[110] Örneğin Jizn'natsional'noste'in 16 Temmuz 1921 tarihli sayısında çıkan Sultan Galiev'in Mustafa Suphi ile ilgili yazısında, M. Suphi'nin ölümünün trajik koşullarından hemen hemen hiç söz edilmemiş olması çok şaşırtıcıdır. Ancak 26 Ekim 1922 tarihli **Pravda**'da Ankara Hükümeti'nin antı-komünist tutumları mahkum edilir.

[111] Ali Fuat Paşa'nın inkârları konusunda bk. N.Z. Lagneur, **Communism and Nationalism in the Middle East,** New York 1956, s. 211. Aynı zamanda bk. G.S. Harris, The Origins of Communism in Turkey Stanford 1967, s. 94.

Paul Dumont'un Yazısı Dolayısıyla Mustafa Suphi Üstüne Notlar

METE TUNÇAY

Paul Dumont titiz ve çalışkan bir araştırıcı. Türkçeden (ve Fransızcadan) başka Rusça da okuyabilmesi, yakın tarihimiz üstüne çalışan yerli araştırıcılar karşısında, ona önemli bir ayrıcalık sağlıyor. Bu makalesinde, geniş ölçüde Rusça kaynaklara dayanarak yaptığı «ikincil çözümleme»yi, yorumlarına yer yer katılmamakla birlikte, olgusal bilgilerimizi zenginleştirmesi bakımından, ben kendi payıma memnunlukla karşılıyorum.

P. Dumont, 1977 yazında Ankara'da toplanan «I Uluslararası Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarihi Kongresi»ne, «20 Yüzyıl Başları Osmanlı İmparatorluğunda İşçi Hareketleri ve Sol Akımlar Tarihi Üzerine Yayımlanmamış Kaynaklar» konulu (Fransızca) bir bildiri sunmuştu. Bu bildiri, Zafer Toprak tarafından Türkçeye çevrilmiş ve *Toplum ve Bilim*'in 3. sayısında (Güz 1977) yayımlanmıştır. (s. 31-50).

Aynı yaz aylarında, (az sonra vefat ettiğini öğrendiğimiz) Georges Haupt ile birlikte yazdığı *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalist Hareketler* başlıklı bir kitabı da —başka herhangi bir dilde basılmadan, ilk kez Türkçe olarak— Tuğrul Artunkal'ın çevirisiyle Gözlem Yayınları arasında çıkmıştı. Bu kitap üstüne, benim bir tanıtma-eleştiri yazım, *Toplum ve Bilim*'in yukarıda anılan sayısında yayımlandı (s. 129-142).

Bunlardan başka, (bazılarını bana da göndermek nezaketini gösterdiği) buradaki yazısının dipnotlarında anılanlar gibi bir takım Fransızca makaleleri olduğunu biliyorum, yalnızca.

DUMONT'UN KULLANDIĞI KAYNAKLARDAN KİMİLERİYLE İLGİLİ OLARAK

Dn. 1: Prof. Şamsutdinov'un kitabının «1920-22 Döneminde Sovyetler Birliği — Türkiye İlişkileri» başlığını taşıyan bir bölümü, Bagirov'un *AzSSC Kaynaklarına Göre 1920-22 Sovyet — Türk İlişkileri Tarihi* adlı yapıtıyla birlikte, A. Hasanoğlu tarafından dilimize çevrilerek, *Bir Karagün Dostluğu* adı altında, Şubat 1979'da Bilim Yayınları arasında basılmıştır (s. 9-87). Korniyenko'nun kitabının da «II. Dünya Savaşından Önce T.C.'nde İşçi Hareketi» başlıklı bölümü, Mehmet Özgüç tarafından Türkçeye çevrilerek *Sosyalist Parti* dergisinin 4. sayısında (Nisan 1971) yayımlanmıştır (s. 48-70). Bu çevirinin Rusça aslından değil de, «US Joint Publications Research Service» tarafından hazırlanan, teksir edilmiş «özel» bir ABD çevirisinden yapıldığını sanıyorum (Crowell Collier and MacMillan Inc., New York, 157 s.).

Dn. 2: Info-Türk Ajansı'nca 1975'te Brüksel'de yayımlanan kitap, aslında *28-29 Kânunusâni...*'nin (Kızıl Şark M) tamamı değildir; aynı ajansça ondan önce (1974'te) yayımlanan *Mustafa Suphi, Kavgası ve Düşünceleri* adlı yapıtta, Rosaliyev'in yine bu notta anılan yazısıyla birlikte, Suphi hakkındaki anma kitabının 1923 Kızıl Şark M. basımında aktarılan 11 makalesi vardır. *28-29 Kânunusâni*'nin tümü, İnfo-Türk Ajansı'nın ikinci kitaba verdiği «28-29 Ocak 1921'i Unutma» üstbaşlığıyla Güncel Yayınlar arasında çıkmıştır (İstanbul, 1977).

Sultan Galiyev'in yine bu notta anılan makalesi: «Mustafa Suphi ve Yapıtı,» Ant'ın 9. Sayısında (Ocak 1971) çıkmıştır (s. 50-55).

Dn. 4: Anılan Ulusal Yıllık'ta Suphi'nin (kitabımdaki resmi, elyazısının klişesi ve) kısa biyografisiyle birlikte, bir de «Türkçülüğün İstikametleri» başlıklı yazısı vardır. Ben bu makalenin çevrimyazısını *Aydınlık Sosyalist Dergi*'de (Sayı 2, Aralık 1968, s. 162-74) yayımlamıştım. Aynı yazının dilce sadeleştirilmiş bir metni *Yeni Ufuklar*'da da çıkmıştır (Sayı 254, Kasım 1974, s. 11 vd.).

Dn. 6: Bu yazının bazı bölümleri, merhum Erdoğan Başar (Berktay) tarafından Türkçeye çevrilmişti: *Türk Solu* (Sayı 3, 1 Aralık 1967, s 4-5).

Dn. 10'da kullanılan Dr. Nâzım ve Hikmet Bavur gibi, dn. 17'de raporundan birkaç cümle aktarılan Fransız Hariciyesi muhbirinin de, M. Suphi'ye düşman kişiler oldukları gözden uzak tutulmamalı. Dn. 17'de anılan Varınca ve Emre'den ben de kitabımda yararlanmıştım; ancak bu tanıklıkların değerinin çok sınırlı olduğu unutulmamalı

Dn. 24'te değinilen *Yeni Dünya*'ların yirmi sayısının (1-12, 14-19 ve 26) tümünün fotokopilerini Lenin Kütüphanesi'nde çektirdim. Bunların ve dn. 82-83'te kullanılan *TKF 1. Kongresi* adlı kitabın çevrimyazılarını yakında bir değerlendirmeyle birlikte yayımlamak istiyorum.

Dn. 26 ve 27'de gönderme yapılan Kurat'ın kitabındaki yazılar, şimdi S Yerasimos'un *Türk-Sovyet İlişkileri:* Ekim Devriminden «Milli Mücadele»ye (İstanbul: Gözlem Yay., 1979) adlı yapıtında da bulunmaktadır. (Bunu belirtmeye belki değmezdi, ama Yerasimos'un Sovyet kaynaklarından çevirdiği belgeler kadar, kendi yazdığı bölüm girişleri de gayet değerli olan bu çalışmasını anmak istedim.)

Dn. 28'in çıktığı metin: Bildiğim kadarıyla *Manifest*, M. Suphi tarafından çevrilip yayımlanmış değildir. Suphi Simferopol'da *Manifest*'in yarısını Türkçeye çevirmiş, fakat karşı-devrimci Beyaz orduların yaklaşması üzerine tamamlayamadan

1919'da birisine emanet bırakarak Moskova'ya kaçmıştır. Orijinali şimdi benim elimde olan bu yazmayı da, *Yeni Dünya'lar ve 1. Kongre*'yle birlikte yayımlamak niyetindeyim.

Dn. 78 : *Birinci Doğu Halkları Kurultayı* — Baku 1-8 Eylül 1920 tutanakları, Ali Alev tarafından Türkçeye çevrilmiştir. (İstanbul : Koral Yay., 1975). Bu kitabın sonunda, benim derlediğim bir takım ek belgeler de vardır

İKİ KÜÇÜK DÜZELTME:

Dn. 57 ve 82'de adı geçen Hüseyin Sait, Moskova'daki Profintern (Kızıl Sendikalar Enternasyonali) Kongresi için, 1920'de İstanbul'dan delege olarak gönderilmiştir.

Dn. 82'de anılan, TKP MK üyesi İsmail Hakkı, Suphi'yle birlikte öldürülenlerden Topçu Bnb. İ. H. değil, Kayserili İ H.'dır.

M. SUPHİ 1915'TEN ÖNCE SOSYALİST DEĞİLDİ

Kimi Sovyet tarihçilerinin ve TKP çevrelerinin ileri sürdükleri, M. Suphi'nin daha Fransa'dayken sosyalist olduğu, Türkiye'de de sosyalist eylemlere katıldığı iddialarına karşılık, ben de P. Dumont gibi, onun 1915 yılına dek bir burjuva aydını olduğu kanısındayım. Hatta kitabımda, M. Suphi'nin sosyalizme «mevhum bir meslek-i içtimaiye» (kuruntuya dayanan bir toplumsal görüş) diyerek, onun yerine sosyolojiyi savunduğu bir gazete makalesine değinmiştim (s. 196/dn. 167) 3. bas.

Sovyet yazarları, Ziynetullah Nuşirvan'ın Suphi hakkında 1920'lerde *Novvi Vostok*'ta çıkmış bir anı yazısından doğrudan veya dolaylı olarak yararlandıkları için bu noktada yanılıyorlar, sanıyorum. Bu yanılgı, bazılarının Suphi'nin *İlm-i İçtimaî* çevirisinin adını Rusçaya «Bilimsel Sosyalizm» diye aktarmalarına bile yol açıyor.

Ek kanıta gerek bulunmamakla birlikte, yeni edindiğim bir bilgide, Suphi'nin 1915 öncesinde düpedüz burjuva milliyetçisi olduğunu pekiştirmektedir. Harb-i Umumînin patlamasıyla Kaluga'ya sürülmesinden birkaç ay önce Suphi Baku'ya gitmiştir. Orada çıkan, *İkbâl* adlı bir Azerbaycan gazetesinde (Sayı 698, 24 Haziran 1914) «Türkiye'nin Heyri ve Bütövlüğü» diye bir makalesi yayımlanmıştır. Ülkesinin iyiliği ve (toprak) bütünlüğü için nelerin yararlı olacağını tartıştığı bu yazıda da herhangi bir sosyalist bilinç izi yoktur

Bu bilgiyi, Azerbaycan Devlet Üniversitesi Tarih Fakültesi Doçentlerinden, arkadaşım Mahad Sofiev'in yayımlanmamış kandidatlık dissertasiyasından aldım: «1918-1923'ci Yıllarda Türkiye'de Millî Azatlık Mübarezesi Devrinde Marksizm-Leninizm İdeyalarının Yayılması ve Komünizm Harekâtı» (Baku, 1965), 333 sayfa.

[Yerinerek açıklamak isterim ki, bu kez yayımlanmadığı için Baku'da bir kopyasını edinemedim; ancak Üniversite Kütüphanesinde birkaç saatliğine —üstelik kiril harfleri yeni söktüğüm için büyük güçlükle— inceleyebildim. Yorumlarının ne denli düzgün olduğunu bilemeyeceğim, ama kullandığı arşiv malzemesi bakımından, Türk yakın tarihi üstüne Sovyetlerde gördüğüm en esaslı araştırmaydı, diyebilirim. (Elindeki bir nüshayı bana verebilecekken kurallara aykırı diye vermediği için, Mahad'a da —Azerbaycan'daki «Yaşasın» anlamında değil, Türkiye Türkçesindeki yaygın anlamıyla— Aşkolsun!]

M. SUPHİ BAKU'DA:

Mustafa Suphi Baku'ya gelmeden önce, daha Türkistan'dayken, 1920 yılı başlarında, hazırlıklar yapması için, yardımcılarından Abid Alimov'u bu şehre göndermiştir. Azerbaycan'da Devrimin 4. günü (3 Mayıs 1920'de) AzKP merkez organı *Kommunist* gazetesinde çıkan, «Azerbaycan ve Baku'da mevcut Osmanlı Türklerinden Komünist Partisine yazılmak isteyenlerin Türk Şairi Feyzullah Sacit'e müracaatları hüzumu»na dair bir ilândan, örgütlenmesine oradaki İttihatçıların önayak oldukları TKP'nin genişlemeye başladığını anlıyoruz. Bu parti, Suphi gelmeden önce, *Yeni Yol* adlı bir gazete yayınlamaya karar vermiş ve bu gazetenin ilk (ve son) sayısı, Suphi'nin gelişinden sonra, 7 Haziran 1920'de çıkmıştır. Aynı çevrenin askerî bir girişimi de olmuştur. *Kommunist* gazetesinin 14 Mayıs 1920 tarihli sayısında «Umum Türkiyeli Asker ve Zabitana» seslenen ve altında Salih Zeki — Yakup — Abid Alimov — Süleyman Nuri'nin imzaları olan 12 Mayıs tarihli bir beyanname, yeni teşekkül edecek Kızıl Orduların nüvesi olmak üzere bir Türk Komünist Kıtaat-ı Askeriyesi kurulacağını açıklayarak gönüllüleri silâh altına çağırmaktadır.

M. Suphi'nin, yanında Mehmet Emin, Süleyman Sami, Baba Nazmi, Süvari Yzb. Hakkı, İsmail Çitoğlu gibi eski savaş tutsağı Türklerle birlikte Baku'ya gelmesiyle, «Türkiye Komünist Teşkilâtları Merkez Bürosu» bu şehre taşınmış oldu. Baku'da bulunan Türkiyeli Komünistler yeniden kayıt işlemine tâbi tutuldular. Bu arada, eskiden beri devrimci olan birçoklarının TKP dışında bırakıldığı söylenmektedir. Ancak, bu «temizleme»nin yalnız M Suphi'nin İttihatçı karşıtlığı duygularıyla yapıldığı kuskuludur. Yeniden-örgütlenme sırasında, (Kayserili) İsmail Hakkı, Hüseyin Sait, Baha Ali, Lütfü Necdet vb. Merkez Büroya alınmışlardır. *Yeni Yol* yerine, 24 Haziran 1920'den itibaren *Yeni Dünya* gazetesi yayımlanmaya başlamıştır: Sayı 1 (49).

15 Kasım 1920'ye kadar 15 sayı çıkan Baku *Yeni Dünya*'larını ben görmedim. Fakat Mahad Sofiev'in yukarıda andığım tezinde, M Suphi'nin bu gazetede yayımlanan makalelerine yapılan göndermelerle, hiç değilse ilk sayılarının tarihlerini şöylece saptayabiliriz :

«Saltanattan Sonra» 2(50), 28 Haz. 1920
«Tarihi Vazife» 3(51), 18 Tem. 1920
«Misafir Paşalarımız» 4(52), 12 Ev. 1920
«İkinci Kongres» 5(53), 19 Ey. 1920
«Türkiye Zahmetkeş Ahalisine» 6(54), 22 Ey. 1920
«Emperyalist İngiltere ve Sosyalist Rusya» 7 (55), 26 Ey. 1920

TKP'nin Askerî İşler Şubesinin başına Abid Alimov getirilmiş, bir liva (tümen) oluşturulması kararı verilmiş, Mehmet Emin liva kumandanı, Süleyman Sami de siyaset komiseri atanmıştır. M. Suphi, AzKP MK'ne verdiği 16 Haziran 1920 tarihli bir raporda, 250 mevcutlu bir askerî müfrezenin daha o günlerde hazır olduğunu bildirmektedir. 25 Haziran tarihli raporundaysa, yedi üyeli Askerî İnkılâp Komitesine Abid Alimov, Ömer Cemal, Mustafa Maksut, Bagirov ve bir arkadaşlarının daha seçildiğini açıklayarak, iki üyelik için de AzKP MK'nin aday göstermesini istemektedir.

Mustafa Suphi, yine AzKP MK'ne verdiği 6 Temmuz 1920 tarihli bir raporda :

— Baku'da 350 mevcut bulunduğunu,
— Türkistan'da Frunze'nin emrinde bulunan Türk askerî müfrezesinin de buraya gönderilmesini,
— Karadeniz sahiliyle Kafkasya ve Rusya'da Türkiyeli esirlerin topluca bulunması muhtemel yerlere ve İstanbul'a, Trabzon'a, Rize'ye, Erzurum'a, Bayburt'a, Samsun'a, Sivas'a, Tokat a, Amasya'ya, Ankara'ya, Konya'ya Ereğli'ye, Zonguldak'a tebligat için mümessiller yollandığını,
— Dört sorumlu işçinin de Anadolu'daki isyancılarla Kızıl Ordu arasında irtibat tesisi ve diğer taraftan İran ve Ermenistan KP'leriyle faaliyette ahengi sağlamak için Nahcivan'a gönderildiğini,
— Bundan başka, Nahcivan'a gönderilen hususi bir arkadaş vasıtasıyla irtibat noktası tesis edildiğini,
— Baku'da parti mektebi açıldığını,
— *Yeni Dünya* gazetesinin intişara başladığını,
— Sosyalist eserleri ve programları (Rusçadan Türkçeye) tercüme etmek için bir büro kurulduğunu,
— Bir arkadaşın Fransız erleri arasında tebligat (propaganda) yapmak ve Sendikalar Enternasyonali Sovyetiyle alâka tesisi için İstanbul'a gönderildiğini,
— Komüntern'in İkinci Kongresine iki delege yollandığını,
— M. Suphi'nin 1920 yılı Mayıs ayında çıkan Gence ayaklanmasının sebeplerini araştırma kuruluna üye seçildiğini,
— 1 Eylül 1920'de açılacak Türkiye Komünist Teşkilâtları 1. Kongresine hazırlık ameliyesine başlandığını,
— TKTMB'nun işlerini başarıyla yürütebilmesi için, politikasını Sovyet Rusya KP'nin Doğu siyasetiyle hemahenk etmesi lüzumunu yazmaktadır.

M. SUPHİLER ANKARA'YA ÇAĞRILMIŞLAR MIYDI?

P. Dumont'un «açık bir red» diye gördüğü, M. Kemal Paşanın 13 Eylül 1920 tarihli mektubunu, doğrusu ben böyle anlamıyorum. TKP'nden TBMM nezdinde bulunmak üzere, en azından, tam yetkili bir delege istendiği «açık»tır. Fakat, TKP çevrelerinde söylenenler bundan ibaret değildir. Süleyman Nuri (yayımlanmış anılarında) MK Denetçilerinden Süleyman Sâmi'nin *iki kez* Ankara'ya gönderildiğini ve Mustafa Suphi'ye Mustafa Kemal'den, Kâzım Karabekir'den, Ferit (Tek) Beyden davet mektupları getirdiğini ileri sürer. Süleyman Nuri'ye göre, M. Suphi Merkez Komitesini toplamış ve Mustafa Kemal Paşanın kendilerini «BMM'nde sol koltukları işgal ve Türkiye işçi ve çiftçilerinin haklarını müdafaa için» Ankara'ya çağıran mektubunu okumuştur. Bunun üzerine, Baku'da (Kayserili) İsmail Hakkı başkanlığında bir Dış Büro bırakılarak, bütün organların toptan Ankara'ya taşınması karara alınmıştır. Bu karara bir tek Süleyman Nuri muhalif kalmış ve gidilecekse toptan ve açık olarak değil, ikişer üçer ve gizlice gidilmesini savunmuştur. Sovyet Partisinin de, TKP MK'nin bu kararını erken bularak pek taraftar olmadığı anlaşılıyor. Çünkü Doğu Halkları Propaganda ve İcra Şûrâsı Genel Sekreteri E.D. Stasova, S. Nuri'ye Kafkasya'da kalmasını söylemiştir.

Mustafa Kemal Paşanın, M Suphi'ye —ilk kez Tevetoğlu'nun Dışişleri Arşivi'nde bulup yayımladığı— 13 Eylül 1920 tarihli mektubundan başka (daha sonraki) bir mektubu (diyelim, ilk kez Kurat'ın Helsinki Üniversite Kütüphanesinde bulup —takma adla kaleme aldığı tefrikasında— yayımladığı ve benim 1920 Kasım ayında yazıldığını düşündüğüm M. Suphi — E. Nejat imzalı mektuba bir cevabı) olmuş mudur? Burası henüz kuşkulu. Süleyman Nuri'nin, kendisi Süleyman Sami'den şüphelenerek, M. Suphi'nin MK'nde okuduğu çağrı için «Ankara Polisince uydurulmuş, sahte olması pek muhtemel» hükmünü vermektedir.

Süleyman Sami'den şüphelenilmesinin bir nedeni de, Affan Hikmet'in bir iddiasıdır. Buna göre, Ankara'daki T Halk İştirakiyun Fırkası [o tarihe kadar parti resmen kurulmuş olamayacağına göre, bu ad altında açığa çıkacak olan çevre kastediliyor olmalı!] TKP MK'ne Türkive'ye gelmelerini ertelemeleri için bir rapor göndermiş, ama S. Sami bu raporu M. Suphi'ye vermemiştir.

Bu iddia, bizi «ihanet» konusuna getiriyor. M. Suphi'nin yoldaşlarından kimilerinin, şu ya da bu tanıdık ve yakınlarının aracılığıyla, Erzurum-Trabzon arasındaki ölüm yolculuğundan kurtarılmaları, herhalde «ihanet» değildir.

M. SUPHİLERİN ARASINDA HÂİNLER VAR MIYDI?

Süleyman Sami, Baku'ya, eğer uydurma olduğunu bildiği bir çağrıyı getirdi ve —böyle bir belge var idiyse— THİF'nın raporunu vermediyse, yoldaşlarına gerçekten ihanet etmiş demektir. Fakat Süleyman Nuri'nin Mehmet Emin ile Süleyman Sami'nin «provakatörlük»lerine kanıt diye ileri sürdüğü, bu iki savaş esiri subayın Türkistan'da M. Suphi'ye katılmadan önce, Fergana'da 7.000 Basmacının başında Türkistan Sovyet Cumhuriyeti'ne ve Kızıl Ordu'ya karşı savaşmış bulundukları —doğruysa—, M. Suphinin de bilgisi içinde olmak gerekir.

S. Nuri, yine anılarına değindiği bir başka belgede, 1921 başlarında TKP MK üyelerivle işçilerinin toplu olarak Türkiye'ye gitmelerini önlemek için «kâfi derecede muannidane teşebbüste bulun-

madığı» için kendi kendisini eleştirmekte, fakat bu karar ve uygulamadan ötürü, asıl «Şarklılara has diktatörlük zihniyetine kapılarak» hareket ettiği için M. Suphi'yi suçlamaktadır.

A.C. Emre'nın ileri sürdüğü gibi, M. Emin'le S. Sami'nin M. Suphi'ye daha Baku'dan muhalif oldukları için, Bayburt'a (veya Erzurum'da) onu «ele verdikleri» iddiasını anlamak güçtür. Suphilerin «ele verilecek» ne türlü gizli tasarıları olabilirdi ki?

M. SUPHİLERİ İTTİHATÇILAR MI ÖLDÜRTTÜ?

İçinde yaşadığımız şu günlerde bile, kâtili bulunan bir siyasal cinayette, ona tetiği kimlerin çektirdiği saptanamazken, ancak sağduyuyla aşağı yukarı kestirilebilirken, altmış yıla yakın bir süre önce işlenmiş bir cinayette «azmettirenler»in kimliğini ortaya koymak, herhalde çok zordur.

P. Dumont, tartıştığı çeşitli varsayımlardan herhangi birine bağlanmamaya özen göstermekle birlikte, bu işi İttihatçıların yaptırdığına aklı daha yatar gibi görünüyor. Bense kitabımda, onun «böyle olduğu sanılmıyor» dediği olasılığa, Karabekir Paşa - Vali Hamit Bey düzenine daha yatkın bir değerlendirme yapmıştım.

1919-1920-1921 yıllarında Doğuda askerî ve siyasal, ekonomik ve toplumsal güçler ve kişiler arasındaki gerçek ilişkileri kavramak, bugün pek kolay değildir. Örneğin, Karabekir'i mekanik bir biçimde Ankara'nın «adamı» saymak ve dolayısıyla yerel İttihatçıların karşısında yer aldığını düşünmek hata olur. Bana öyle geliyor ki, o yıllarda hayli kendi başına buyruk davranan Karabekir Paşa çeşitli güçleri birbirine oynayarak hepsini «idare etmiş»tir. Sonra, İttihatçılar da türdeş bir blok değildir: İttihatçı vardır, İttihatçı vardır. (Ama hangi türünden olursa olsun, İttihatçılar hakkında H. Bayur'un yargıları patolojik bir biçimde yanlıştır!)

M. SUPHİ'NİN 16 AY SONRA KENDİSİNİ ÖLDÜRTECEK KİŞİ HAKKINDAKİ SÖZLERİ:

«Yahya isimli bir zat, yoldaşlarımız komünistlerle ve Rusya'dan dönen savaş esirleriyle işbirliği yaparak Trabzon'da bir partizan çetesi kurdu Bu çete halen yalnız İngiliz ve Fransız emperyalistlerine değil, aynı zamanda yerli sömürücülere karşı da savaşmaktadır. Bu gibi çeteler Aydın, Adana, Kastamonu illerinde ve Samsun civarında da faaliyet göstermektedir.»

Prof. Abdullah Mardanoviç Şamsutdinov'un *Natsionalıno-Osvoboditelnaya Borıba v Turtsii 1968-1923* (Moskova : Nauk, 1966), s. 113'te, M. Suphi'nin *Jizn Natsionalnostey* dergisinin 5 Ekim 1919 tarihli sayısında çıkan bir makalesinden aktardığı bu sözler de, o dönemdeki ilişki ve bağlaşmaların karmaşıklığı ve çok-yönlülüğü hakkında bize bir fikir vermektedir.

DOKTORUN YANLIŞ TEŞHİSİ:

Merhum Dr. Hıkmet Kıvılcımlı'nın *Yol* genel başlığı altında 1930'larda kaleme aldığı *magnum opus*'unun, 3. kitabında («Partide Konaklar ve Konuklar») »Onbeşler»e ayrılmış bir bölümdeki (s. 101-8) değerlendırmeler üstüne görüşümü kısaca belirteyim.

Kıvılcımlı, Mustafa Suphi hareketini Bakuninci bir anarşizm saymakta ve «15'ler topu tüfeğiyle, başta bando mızıkası ile Anadolu Şûrâlar Hükûmetini kurmaya geliyorlardı» demektedir ki, bence, bu sözleri doktorun her zamanki eksantrik ve şematik yaklaşımıyla olgusal bilgi yoksunluğunu yansıtmaktan başka bir anlam taşımamaktadır.

KENDİ KANIM:

M. Suphiler Ankara'ya temelli kalmaya geliyorlardı; ama «darbe» yapmaya değil, Mustafa Kemal Paşayla işbirliği etmeye! Sosyalist olmasına sosyalisttiler, amâ «Rusçu» değillerdi, Türk milliyetçisiydiler. Gelip bazıları Meclis'e girselerdi, aralarından iyi icra vekilleri de çıkardı; Türkiye Cumhuriyeti'nin yine bağımsız, ama daha sosyal içerikli bir gelişme çizgisi olurdu. Mustafa Kemal Paşanın da bunu istediğini sanıyorum. Fakat son anda, darbecilik-fesatçılık suçlamalarıyla kulağını doldurmuş olmalılar ki, geri gönderilmelerini söylemiştir. Eğer günün birinde, M. Suphilerin öldürülmesini onun emrettiği kanıtlanırsa, çok şaşacağım!

«M. SUPHİLER» KİMLERDİ?

M. Suphi'nin yoldaşlarının tam listesi bugüne değin bilinmiyordu. Moskova'daki çalışmalarım sırasında, bir dostum bana arşivlerden çıkardığını söylediği şu listeyi verdi :

1. M. Suphi
2. Ethem Nejat
3. Bahaeddin
4. Kâzım Hulusi
5. Maksut
6. Dr. [İsmail] Hakkı
7. Hayreddin
8. Emin Şefik (mühendis)
9. Mehmet Ali
10. Tevfik (tayyareci)
11. Hariboğlu [Halitoğlu olabilir] Mehmet
12. Mustafa oğlu Mehmet
13. Kâzım [Ali]
14. Cemil Nazmi
15. Mariya (Meryem) Suphi
16. Yakup
17. Süleyman Sami
18. Mehmet Emin

Bu liste, Trbazon'da çıkan 30 Ocak 1921 tarihli (No. 212) *İstiklâl* gazetesinden alınmaymış. (Ben henüz bu sayıyı bulup inceleyemedim!) Bunlara, 19. olarak, M. Suphi'yle birlikte öldürüldüğü kesin olan Topçu Bnb. İsmail Hakkı'nın da adını eklemek gerekir.

Dostumun bana söyledığine göre: S. Sami (17) ve M Emin (18) Trabzon'a gelmeden kafileden ayrılmışlardır. Yakup (16) [M. Gologlu'nun *Cumhuriyete Doğru* kitabında, «Sürmeneli Kınalıoğlu Ahmet Yakup» dediği zat olacak] Yahya Kâhya'nın evin-

de alıkonularak, Tayyareci Tevfik (10) ise motordan alınarak, canları kurtarılmıştır. M. Suphi'nin karısı Meryem'in (15) de bu grupla birlikte öldürülmediği bilinmektedir.

Hesapça,motorda öldürülenler, M. Suphi dahil 14 kişi olmaktadır. Bu sayı, Gologlu'nun kitabındaki bir tanıklığa da uyuyor (s. 396); fakat Gologlu'nun adlarını andığı (s. 41) Tayyareci Hilmi ve (TKP MK Denetleme Kurulu üyelerinden) Çitoğlu Nazmi İsmail bu listede görünmüyorlar. İ. Topçuoğlu'nun *(Neden 2 Sosyalist Partisi*'nde) daha önce bilinenlere eklediği iki addan biri olan Maksut Ekşi, Maksut (5) olmalıdır; öteki, Kadir ise, belki, kardeşinin nüfuzu sayesinde M. Suphi'lerin akibetini paylaşmaktan esirgenen Trabzonlu Baytar Yzb. Abdülkadir'dir (Gologlu, s. 396).

M. SUPHİLERİ'İN İLERİKİ YILLARDA ANILMALARI:

«Onbeşler Cinayeti»nin ikinci yıldönümünde, P. Dumont'un 2. vb. dipnotlarında anılan risale yayımlanmıştır. Üçüncü yıldönümünde ise, KUTV'daki Türk öğrencileri için yayımlanan bir çeviri kitabına söyle bir «ithafiye» konulmuştur:

> «Mustafa Suphi ve arkadaşları 28 Kânunusâni 1921'de Trabzon açıklarında şehit olmuşlardı. Bu şehadet vak'asının üçüncü sene-i devriyesinde «Şark Emekçileri Komünist Darülfünunundaki» Türkiyeli talebe şehit arkadaşlarının hatırasını tebcilen bu kitabı neşrediyorlar.» (s. 2)

Söz konusu kitap, bir nüshası Moskova'daki Lenin Kütüphanesi'nde ZV 15,8/384 numarada kayıtlı olan, Gabriel Dövil'in (Deville) *İlmî Sosyalizm*'idir; mütercimi Vâlâ Nurettin, 44 s., 22 cm Moskova: «Neşriyat» Kooperatifi Neşri, 1924. (Tipografiya Krasnıy Vostok [Kızıl Şark Matbaası], Tiraj 3 000). Dış arka kapağındaki «Münderecat»ı:

Amele Fırkası ve Sınıf Mücadelesi s. 3

Sınıfların Ortadan Kalkması ve Bunun Nasıl Meydana Geleceği s. 10

Muslihane Vesaitin Kifayetsizliği s. 20

Bizim İnkılâbımız s. 36

Bunun gibi, şimdiye değin görmemiş olduğumuz bir başka anı kitabı da, olayın onbeşinci yıldönümünde yayımlanmış olan *15'ler Hatırası*'dır. Bunun da Moskova'daki Lenin Kütüphanesi'nde ZV 15-5/48 numarada kayıtlı bir nüshası vardır. 24 cm. boyunda olan bu kitap, pembe bir kapak içinde iki yaprakla, önlü arkalı teksir edilmiş 78 sayfadan oluşmaktadır. Kapakta, kesişen iki bayrak resminin yanlarında 1921 ve 1936 tarihleri bulunmaktadır. Yayın yeri yazılmamıştır. İlk yaprakta «TKP'nin Canavarca Öldürülen Önderi Mustafa Suphi ve Arkadaşlarına İthaf» ibaresi yer almakta; ikinci yaprakta ise «28 İlkteşrin [«İkinci Kânun» olmalıydı] 1921'de Karadeniz'de Komünizm Uğrunda Can Veren Yoldaşlar»dan Meryem dahil dokuzunun adları sayılmaktadır. Bu kitabın içindekiler şöyledir:

Ferdi, «İlk Kurbanlarımız» s. 1-9
M. Suphi, «Kızıl Yıldız» s. 10-13
E. Nejat, «Darülmuallîminli Gençlere» s. 14-19
Ali Yazıcı, «M.S. Yoldaşın Tercüme-i Hâli ve Siyasi Şahsiyeti Hakkında Muhtasar Malûmat» s. 20-29
Münir Irgat, «M.S.'den Birkaç Satır» s. 30-40
Cüneyt, «TKP'nin İlk Kurbanları» s. 41-44
Hakkı, «Teşrinievvel (Oktaybr) İnkılâbı ve Suphi» s. 45-55
Cahit, «İnkılâbın İlk Kurbanları» s. 56-60
S. Yılmaz (Baku, 16.12.1935), «Bir Kızıl Askerin Hatırası» s. 61-78

Bunlardan 2., 3., 4 ve 5. yazılar ilk anı kitabından derlenmiştir. Ötekiler özgündür. Bu arada, kimi çevrelerin hiçbir zaman THİF'ni ve M. Suphi'yi anmakla suçladıkları Dr. Şefik Hüsnü (Ferdi), «Millî Türk burjuvazisinin Komünistlere indirdiği yumruklar»a örnek olarak, 1921 senesi başlangıcında (Yeşil Ordu) teşkilâtında ve müsellâh köylü kuvvetleri üzerinde büyük bir nüfuz kazanmış olan Halk İştirakiyun Partisi rehberlerinin İstiklâl Mahkemesine verilmeleri ve uzun senelere mahkûm edilmeleri»nden söz ettiği (s. 3-4) gibi.

Mustafa Suphi hakkında «anlayışı kıvamını bulmuş, tecrübesi bol ve memleketi iyi tanıyan»,

Ethem Nejat hakkında «idarecilik ve kütlelere sokulmak ve kendini sevdirmek kabiliyetleri çok yüksek»,

Hilmioğlu Hakkı hakkında da «Marxizmi iyi kavramış ve memleket meselelerini o mihenge vurmak ve onun ışığı altında aydınlatmak hususunda büyük bir becerik[li]lik elde etmiş» demektedir (s. 7).

DEVRİMCİ ROMAN DERKENI

Ülkemizde sanatçının, sanat ürününün kavranmasındaki, tanıtılmasındaki çarpıklık sürüp gitmektedir.

Eğitim çalışmalarında ya da herhangi bir söyleşide devrimci roman olarak öğütlenen sayısı az kitapların başında şunlar gelir: Ana, Ve Çeliğe Su Verildi, Demir Ökçe, Seni Halk Adına Ölüme Mahkum Ediyorum vb... Başkaları da var ama, bunlar ağırlıklı.

Sol hareket öteden beri Marksizmin bütün alanlarına karşı seçenek getirme yeteneğini, dar politik düzeye sıkıştırmış, bütün öbür düzeyleri, düzeylerin özerkliklerini, dar politik düzey açısından değerlendirmiştir. Öyle ki, tek gerçek politik düzey, öbürleri onun gölgesi gibi bir sonuca gelinmiştir. Bunda her şey politik düzey için gibi, yararcı yaklaşımın, geçiciliğin süreklilığe dönüştürülmesinin payı büyük kanımca

Söylediğimi örneklemek için, Lenin geliyor aklıma

Gorki, Çağdaşları Anarken adlı yapıtında ya da bir başka yazısında şimdi tam anımsayamıyorum, Lenin'in Ana romanı için söylediklerini aktarır. Romanın zayıflıklarını eleştiren Lenin, sözünü, yine de bu dönemde yararlı olabilir, böyle kitaplar yazılmalıdır, anlamına gelecek cümlelerle bitirir.

Propagandacı, ajitatif roman, şiir yazılmaz, tiyatro oynanmaz demiyorum. Bunlarda yapılacaktır elbet. Önemli gördüğüm nokta şu ki; Ajitatif, propagandist roman, asıl romanın, slogancı şiir, asıl şiirin, ajit-prop oyun, asıl tiyatronun yerine geçmemeli. Geçici olan, aslolanın yerini almamalı bir başka deyişle.

Lenin'in tavrı oldukça açık. Romanın zayıflıklarını saydıktan sonra yararlı olabileceğini eklıyor. Bu iki yönden birine indirgenmiyor Ana romanı. Biz de öyle mi ya? Ana romanı üstüne doğru dürüst bir inceleme bile yayınlanmamışken, bir numaralı devrimci roman olarak, tartışmasız öğütlenmekte, okutulmaktadır. Gorki demek, Ana demektir artık. Bir Foma'nın, bir Klim Samgin'in Ana'dan daha güçlü roman örnekleri olduğu bizim ne zaman umurumuzda olacak?

Bu yaklaşımlarla yalnız Gorki'nin başı dertte sanmayalım. Aşağı yukarı bütün devrimci sanatçıların yurdumuzda tanıtılması aynı çarpıklık içinde olmuştur

Jack London bunlardan biri London demek, Demir Ökçe demek

London'u, yazar London eden Martin Eden'i çoğumuz duymamışızdır bile,

Brecht'in başına gelenler de aynı sorunsaldan kaynaklanıyor, kanımca Sosyalistlerin sanat yaklaşımları konusundaki, yeni görüşleri Türkiye'deki yararcı sanat anlayışına uydurulmaya çalışılmaktadır. Ki, bu ayrı bir yazı konusudur. Ben burada, hemen bir başka noktaya geçmek istiyorum: Anılar, devrimcilerin anıları roman diye yutturulmaya çalışılmaktadır. Ostrovski'nin anılarını yazdığı Ve Çeliğe Su Verildi, böyle bir yutturmaca sonucunda devrimcilerin roman el kitabı olmuştur. Şimdi de Seni Halk Adına Mahkum Ediyorum, onun yerine ikame edilmeye çalışılıyor ve başarılıyor da

Piyasacılar açısından bunun açıklaması kolay: Anı dersek satmaz, roman deyince satıyor. Piyasacılara ne diyeceğiz? Hiç bir şey. Ama bu gerçeği bilerek ya da bilmeyerek işi olurunda sürdüren devrimci çevreler, sanatçılar, eleştırmenler!

Bunun sonucu ne olmuştur biliyor musunuz? Artık ünü ve yazdıkları bütün dünyaca benimsenen, alkışlanan Yaşar Kemal'ı, eğitim çalışmalarında ya da özel konuşmalarda «devrimci» romancımız diye sunamıyoruz. Acı ama gerçek bu. Doğrudan karşı çıkılıp, eleştırilemiyor ama, çok uzun yazıyor, feodal zmi anlatıyor, işçi sınıfını, kenti anlatmıyor gibi gerekçelerle bir yana atılmaktadır, Yaşar Kemal.

Okunacak kitap listelerinde, Sabahattin Ali'den önce, O. Kemal'den önce, Y. Kemal'den önce Ana vardır, Demir Ökçe, Ve Çeliğe Su Verildi vardır. Ve bunlar «devrimci» roman örnekleri olarak vardır. Tartışmasız, devrimci roman örnekleri. Onun için gelinen sonucu anlaşılmaz bulmuyorum. Bu çarpıklığın giderilmesi, sorunsalın değiştirilmesiyle mümkün.

Yanı, sanatın yararcı kavranışını, gölge gerçekliğini eleştırmek durumundayız. Sanatın türleri arasındaki belirsizlikleri, anıları roman sayarak çoğaltmak yerine, daha belirgin kılmalıyız.

Sanatın öbür düzeylerle karşılıklı etkileşimleri içinde özgül kendi ölçütlerini öne çıkaralım. Kalıcı olan budur.

SÜLEYMAN BULUT

DÜZELTME

Başyazıda bu sayının 61-62 (Mart-Nisan) olarak çıkacağını belirtmiştik.

Matbaanın çift vardiya çalışması nedeniyle 62. sayıyı tek sayı olarak Nisan ayı sonunda yetiştireceğimizi sanıyoruz. Bu nedenle bu sayıyı 61. sayı olarak değiştirdik.

Toplum ve Bilim

Üç Aylık Dergi

Yıllık Abone bedeli 500.— Lira

Yurt Dışı iki katı

Yazışma, Abone, Eski Sayıları İsteme Adresi:
Ankara Caddesi Güncer Han 45/18 P.K. 538
Sirkeci - İstanbul Tel: 27 99 58

E.H. Carr

TARİH NEDİR?

Çeviren: Misket Gizem Gürtürk

Bilim ve Felsefe Dizisi

125.— Lira

BİRİKİM YAYINLARI

Mao Zedung

SOVYET İKTİSADININ ELEŞTİRİSİ

Çeviren: İzzet Altan

100.— Lira

BİRİKİM YAYINLARI

küçücük

P.K. 701 İZMİR

OYUN
aylık tiyatro dergisi
cihangir
akyol sok.16 tophane_ist.

Birikim AYLIK SOSYALİST KÜLTÜR DERGİSİ

Toplum ve Bilim

Yayın Hayatına Devam Ediyor

Yazışma, Abone, Eski Sayılarını İsteme Adresi: Birikim Yay. Koll. Şti.
Ankara Cad. Güncer Han 45/18
Cağaloğlu/İstanbul

Abone Koşulları:

Yurtiçi 500 TL Yurtdışı 1000 TL

Posta Çeki No. 92991

(Çekin arkasına Toplum Bilim abonesi olarak not düşülmesi)

BİRİKİM YAYINCILIK KOLL. ŞTİ.
P.K. 538 Sirkeci - İSTANBUL